ا مهورية ا زائرية الد قراطية الشعبية

وزارة التعليم العا والبحث العلمي

جامعة ا زائر

كلية العلوم السياسية والإعلام

أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب "واسطة السلوك في سياسة الملوك"

لأبي حمو موسى الزياني الثاني

* * * * *

رسالة لنيل شهادة ا اجست التنظيم السياسي والإداري

من كلية العلوم السياسية والإعلام

امعة ا زائر

مقدمة من طرف الطالب: غـر هـد

ت إشراف الدكتـور: منصور بن لرنب

نة ا ناقشة والتحكيم:

د:.. رئيسا

د: ..... منصور بن لرنب ...... مشرفا ومقررا

د:.. عضوا

د:.. عضوا

1423 هـ / 2002 م

الإهـــداء:

إ فيض ا نان ونبع الأمان أمي ا بيبة.

إ رمز الص ومنتهى التضحية أ العزيز.

إ رفيقة الدرب مأوى السكينة زوج .

إ العصفورتان ابنتاي م ة وشيماء.

إ الإخوة علي، ينة، فاطمة وخ ة.

وأخ ا إ روح العا الشيخ ا يلا البودا الفارسي.

إ كل هؤلاء أهدي رة هذا ا هد ا تواضع.

شكر وتقدير:

أتقدم بالشكر ا زيل إ أستاذي الفاضل الدكتور: منصور بن لرنب على تشـجيعه ا تواصل ونصائحه وتوجيهاته القيمة وجهده ا بار سبيل إخـراج هـذا العمـل إ الوجود.

كما أتقدم بالشكر ا الص إ عامل ا كتبة السابق عهد العلوم السياسية السيد عبد ا يد وإ الآنسة جلايلي فاطمة على مساعدتما كتابة الرسالة.

ولا يفوت أن أتقدم بالشكر أيضا إ ا هندس طيطوش ا اج وأخوه الطيب اللـذان قدما يد ا ساعدة طباعة هذه الرسالة ، وإ كل من ساعد من قريب أو بعيد على إ از هذا البحث ا تواضع.

وأخ ا أرجو أن يكون هذا العمل ا ستوى الذي ينال رضى أعضاء نة ا ناقشـة ا وقرين.

الطالب: غـ ر مد

المدخل التمهيدي : ظهور دولة بني عبد الواد الزيانية في ظل النزاعات بالمغرب العربي الإسلامي

يرى العلامة عبد الرحمن ابن خلدون في كتابه الشهير[*]، أن قبائل زناتة قد استوطنوا المغرب منذ قديم العهد، وما تلو العرب في طرق عيشهم، كركوب الخيل وسكن الخيام والتنقل عبر الأمصار[1]، وهم يتكلمون اللهجة البربرية أما موطنهم فكان سائر المغرب وإفريقية .

وقبائل زناتة هذه تنتمي إلى نفس الأصل وهو قبيلة زناتة ، التي ترجع في اصلها إلى الجنس الحامي[2] ثم تنحدر إلى الأمازيغ أو البربر .وهذا يعني حسب إبن خلدون دائما ، أن أصل زناتة يعود إلى مازيغ بن هديك بن برابن وتبدأ بالجد الأول ، جانا بن يحى بن صولات إلى أن تصل كنعان بن حام .

تنقسم قبيلة زناتة إلى عدة فروع وقبائل فرعية من بينها قبيلة بني عبد الواد، بالإضافة إلى بني عبد الواد نجد شعوبا أخرى كمغراوة وبني يفرن وجراوة وبني يرنيان ، وجد يجن وغمرة وبني يجفش وبني مرين وتوجين وبني راشد ، وغيرهم من الشعوب والقبائل[3] .

وقد عاش بني عبد الواد في المغرب الأوسط واستوطنوا المراعي الخصبة والهضاب الممتدة من الشرق إلى الغرب ، ووسط هذا المحيط ألفوا الترحال عبر هذه الأقطار[4] فعاشوا عيشة بسيطة، تحت ظل الموحدين بل كانوا من السباقين إلى نصرتهم وطاعتهم[5] إلى آخر أيام الموحدين ، حين خرجت عن الموحدين كل قبائل زناتة في المغرب الإسلامي ولم يبق إلى جانبهم سوى بني عبد الواد[6]، الذين ضفروا بولاية تلمسان جزاء مآزرتهم للموحدين وكان ذلك سنة 627 هـ / 1230م.

(*)- ويتمثل هذا الكتاب في "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" وهو أساسي بالنسبة لبحثنا هذا .

(1)- عبد الرحمن ،ابن خلدون ،كتاب العبر .الجزء 7، .بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة،1983،ص3

(2)- عبد الرحمن ابن خلدون ،المرجع السابق الذكر ،ص5 .

(3)- الدراجي بوزياني ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية ،الجزائر:ديوان المطبوعات الجامعية ،1993 ص23 .

(4)- عبد الرحمن ابن خلدون ،المرجع السابق الذكر ،ص3 .

(5)- محمد بن عمرو الطمار ، تلمسان عبر العصور : دورها في سياسة وحضارة الجزائر . المؤسسة الوطنية للكتاب1984، ص79.

(6)- الدراجي بوزياني ،المرجع السابق الذكر ، ص 24

وهكذا بدأت بوادر تكوين نواة لدولة مستنشئها قبيلة بني عبد الواد في المغرب الأوسط ومن الذين حكموا قبيلة بني عبد الواد في أول عهدها بتلمسان ، نجد جابر بن يوسف ثم ابنه الحسن بن جابر ، ويليه عمه عثمان بن يوسف ثم أبو عزة زكران بن زيان وأخيرا يغمراسن بن زيان وإلى زيان هذا يعود أصل تسمية الدولة الزيانية فتارة تدعى دولـة بني عبد الواد [*] وتارة أخرى الدولة الزيانية إلا أن المقصود من التسميتين هو نفس المعني .لذا في بحثنا هذا، استخدمنا المصطلح المتمثل في دولة بني عبد الواد الزيانية .

ظهور ونشأة دولة بني عبد الواد الزيانية :

إثر موقعه حصن العقاب بالأندلس سنة (609 هـ-1212 م) ،ضعفت دولة الموحدين وبدأ الإنشقاق يدب في مقاطعاتها المختلفة وسائر قبائلها ، فثار عليها بنو غانية ، ثم بنو مريـن سنـة (612 هـ-1216 م) وكانت هذه نقطة تحول أدت إلى إنتشار الفوضى وحتى التنافس على السلطة من قبل أمراء وولاة الدولة الموحدية[1] فإشتد الخلاف أكثر فأكثر على إثر وفاة الخليفة العادل سنة 624 هـ ليخلفه فيما بعد إدريس المأمون[2] لكن الصراع زاد حـدة وشراسـة بين الدولة في المركز (الموحدين) وأشياخ القبائل بقيادة يحيى المعتصم الذي لم ينته الصراع بموته سنة633 هـ لكن الأمر وصل نقطة اللارجوع ، فإستقل بنـو حفص بشـرق المغرب الإسلامـي وأسسـوا دولتهم وإحتفـظ المرينيـون بالمغـرب الأقصـى وأحكمـوا قبضتهم .

(*)- " تنتمى هذه الدولة إلى قبيلة بني عبد الواد ، أصله عابد الوادي ، وهو صفة لجد لهم كان يتبتل بواد هناك – أحد بطون القبيلة الجزائرية العتيدة " زناتة" ،كانت مواطنهم ما بين جبال سعيدة شرقا ووادي ملوية غربا ، ومنهم فصيلة منولة بجبل أوراس ،وهم من أهل الوبر يعيشون معيشة النجعة يرتادو صحراء المغرب الأوسط ... وإستقروا بأحواز تلمسان ...وأولهم يغمراسن بن زيان بن ثابت ..." .

(1)- محمد بن عمرو الطمار ، المرجع السابق الذكر ،ص79 .

(2)- عبد الحميد حاجيات ،أبو حمو موسى الثاني الزياني ،حياته وأثاره ،الجزائر:الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1982، ص 11 .

إلا أن بنـــو عبد الواد استمروا في الولاء للموحدين[1] فأعطوهم تلمسان[*]جزاء صنيعهم ، على عهد جابر بن يوسف ، في هذه الأثناء كانت بقية القبائل في المغرب الأوسط لا تتأخر في إكتساب المزيد من الأراضي والمناطق التي كانت تحت طائلة الدولة الموحدية .

يعتبر دخول بني عبد الواد إلى تلمسان نقطة تحول هامة ، تبرز أهميتها فيما بعد وتأثيرها على الأوضاع السياسية كذلك ، ذلك أن دخولهم هذا [2] مهد لقيام الدولة الزيانية في حد ذاتها حيث أنه لم يكتفوا بتلمسان كموطن لشعبهم، بل راحوا يحاولون إقتطاع المزيد من الأملاك والقبائل وضمها إلى ملكهم، لكن دون الخروج عن راية وسيادة دولة الموحدين بالطبع.

ولعل ظهور يغمراسن بن زيان على رأس بني عبد الواد سنة (633 هـ-962 هـ/1235م-1554م) هو أكبر حدث عرفه تاريخ هذه الدولة ، فيغمراسن تمكن في ظرف وجيز من تكوين وتوفير العناصر الضرورية لقيام دولة مستقلة بذاتها ،حيث اعتمد على عنصر القوة في تثبيت قواعد الدولة وأركانها .فكون جيشا قويا يحسب له ألف حساب، سواء في المغرب الأوسط أو سائر المغرب العربي الإسلامي.فإنطلق قاصدا اخضاع بقية القبائل المناوئة له والتي لم تعترف لا بدولته ولا بقدرته على اخضاعها وذلك إما لجحودهم السلطان على بني عبد الواد أو لإستخفافهم بالأصل البدوي لبني زيان .إلا أن حكمة وقوة يغمراسن مكنته من التغلب على مختلف القبائل بالمغرب الأوسط .كمغراوة بالشلف وبني توجين وبني راشد ،هذا على الصعيد الداخلي .

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص24 .

(*)- اسم بربري مركب من كلمتين إثنتين ،أولهما:تلم (بكسر التاء) ومعناها:تجمع.وثانيهما كلمة:سان ومعناها:إثنين.اشارة إلى موقع المدنية الطبيعي الجامع لناحيتي الصحراء والتل (كما يقول المؤرخ الجزائري عبد الرحمن الجيلالي).أما ابن خلدون فيقول المقصود بسان أي البر والبحر ...والله أعلم .

(2)- محمد بن عبد الله التنسى ، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان .تحقيق ، محمود بوعياد ،الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1985 ،ص111 – 112 .

أمـا من جـانب آخـر تعتبر سنـة 646هـ سنـة الحسم في الصراع الدائر رحاه على الحدود الغربية [1] للدولة ، حيث تمكن يغمراسن من القضاء على الجيش الموحدي الذي أراد خلعه من على رأس الدولة ، وكان هذا آخر عمل يقوم به في سبيل إعلان دولته.

وقد عرفت الدولة الزيانية العديد من الملوك بعد يغمراسن ، فمنهم من تميز بالقوة والحنكة السياسية ، ومنهم من كان ضعيف القوة وواهن العزيمة .إلا أن هذه الدولة في أوائل عهدها لم تعرف السلم إلا في فترات متقطعة، نظرا لوجودها في بؤرة توتر لا تعرف الهدوء والإستقرار فقد كانت محل أطماع نظرا لوجودها بين دولتين كليهما يرغب في خلافة الدولة الموحدية لبسط سيطرتهما على كامل المغرب الإسلامي العربي [*] .

فالدولة الحفصية في الشرق أرادت مد نفوذها نحو الغرب .وبنو مرين في الغرب كانوا يطمعون في التوسع نحو الشرق حتى صارت الدولة الزيانية بين فكي كماشة لا تستطيع الإفلات منها ، فتارة تزدهر ويعلوا شأنها وتارة تنهار ويأفل بريقها ،بل وتضمحل تماما ،لتعود إليها الهيبة والقوة كما حدث في عهود أبي ثابت ،وأبي سعيد ثم في عهد أبي حمو موسى الثاني ،وهذا ما سنعالجه في موضوع مستقل .

ويرى بعض الدارسين [2] أن الدولة الزيانية ،قامت على ركائز وأركان مكنتها من إستحقاق لقب دولة بكل ما يحمل هذا المصطلح من دلالة ومعنى ،وهذه الأركان تتمثل فيما يلي :

1- **الأرض أو الإقليم** : شغلت قبيلة بني زيان المغرب الأوسط ثم انتقلت إلى تلمسان لتؤسس دولتها فالإقليم هنا واضح إلا أن حدوده لم تكن معلومة ولا مرسومة ، بل كانت تارة تمتد وتارة تنكمش بحسب قوة وضعف الدولة .

2- **الرعية(الشعب)**: تتكون الرعية أو الشعب من سكان المدن والأرياف . أما طبقة الحكام فهي طبقة مميزة عن سائر الرعية وهي على رأس الهرم في الدولة . وقد تمثل سكان المدن في التجار والصناع وأهل الحرف [3] وهم قلة بالمقارنة مع سكان الأرياف والبوادي والمناطق الداخلية والشبه صحراوية ، وكان السكان يتكلمون اللغة العربية .

---

(1)- محمد بن عمرو الطمار ، المرجع السابق الذكر ، ص 83 .
(*)- غير أن هذا لم يكن نهاية المطاف ، فقد خاض يغمراسن العديد من المعارك سواء في الداخل أو في الخارج ، إلا أن هذه السنة أي 646 هـ هي بمثابة إختبار حقيقي لقوة يغمراسن والتي نجح فيها أيما نجاح .
(2)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 27 .
(3)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 66 .

3- **أما مظاهر السيادة**: فقد كانت متوفرة (*)، فقد عرفت الدولة الزيانية مختلف التخطيطات والرسم الخاصة بها ، خاصة في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني ، كما رتبت الألقاب ومراسيم الملك والوظائف الإدارية المختلفة .

البيئة السياسية التي وجدت فيها دولة بنيي عبدالواد الزيانية:

بعد سقوط دولة الموحدين وبروز ثلاثة دول في المغرب العربي الإسلامي (الدولة الحفصية في الشرق ، الدولة الزيانية في الوسطى ، الدولة المرينية في الغرب) ، دخلت هذه الدول في صراعات حادة سعيا وراء توسيع حدودها [1] حيث أرادت كلّ واحدة منهم الإستيلاء على الارث السياسي والحضاري لدولة الموحدين ، ونضيف إلى هذا التنافس المرير والسعي الحثيث إلى توسيع النفوذ من الناحية السياسية والجغرافية لهذه الدول الثلاثالصراع الذي لا يكاد ينتهي والمناوشات الداخلية [2] بين بعض القبائل وبين أصحاب السلطة في المركز (بني عبد الواد) ويمكن تصنيف هذا الصراع ضمن البيئة السياسية التي عاشتها وتكيفت معها الدولة الزيانية بشتى الطرق ، وبإمكاننا أن نوضح الظروف التي وجدت خلآلها هذه الدولة بدراستها على مستويين هي :

أ/ **المستوى الداخلي** : أراد يغمراسن في السنوات الأولى من حياة دولته توسيع حدود دولته إلى حد أقصى ممكن شرقا وغربا أو كما كان قصده هو إخضاع قبائل المغرب الأوسط كهدف تكتيكي أولي حتى يأمن شر القبائل المحاذية لملكه ، بالإضافة إلى كسب المزيد من الحلفاء والأنصار حتى يدخل في رهانات أكبر سواء على الصعيد العسكري أو السياسي في المدى المتوسط والبعيد فما كان منه إلا في حرب ضروس مع مناوئيه من القبائل كبني راشد ومغراوة ، وبني توجين ، وبني بادين بالشلف والمغرب الأوسط . فنازلهم داخل حصونهم ولم يمتنع عنهم حتى ظفر بطاعتهم ومهما يكن فإن الدولة بني عبد الواد الزيانية لم تهدأ داخليا إلا في فترات متقطعة ذلك عندما تكون في أوج قوتها وأقصى اتساعها .

(*)- أما السيادة الحقيقية فلم تكن في أول الأمر متوفرة بشكل واضح ، بل كانت الدولة الزيانية خاضعة للخليفة الموحدي في مراكش ، ثم إنتقلت إليها السيادة بشكل واضح إثر إنهيار دولة الموحدين ، غير أنها لم تتمكن من المحافظة على هذه السيادة فتارة تحتفظ بها وتارة تفقدها ، وقد إكتملت هذه الأخيرة في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني .

(1)- وداد القاضي،"النظرية السياسية للسلطان أبي حمو موسى الزياني الثاني"، مجلة الأصالة ،الجزائر:وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، العدد 27 ، أكتوبر 1975 ، ص 15 .

(2)- المرجع نفسه ، ص 8 .

ب/ **المستوى الخارجي** : مثلما هو الحال بالنسبة للمستوى الداخلي فإن الدولة الزيانية لم تعرف أيضا الهدوء على حدوده الشرقية أو الغربية ، فقد كانت تعاني الأمرين . فما أن تهدأ الجبهة الشرقية حتى تشتعل نار الحرب على الحدود الغربية وهكذا الحال على جميع الملوك الذين حكموا الدولة الزيانية طيلة القرون الثلاثة من عمرها .

أما أشد أعداء بني عبد الواد شراسة وعنادا فقد كان بنو مرين الذين تمكنوا في العديد من المرات من احتلال تلمسان والوصول إلى غاية الحدود الحفصية. خاصة في عهد السلطان المريني أبو عنان وكان ذلك سنة 758هـ(1) بل وكانت تنهار تماما تحت ضربات المرينين في عدة فترات، إلا أن عزيمة أمراء الزيانين كثيرا ما توفق في استرداد عرشهم(*).

إن السياسة الخارجية للدولة الزيانية اعتمدت على جانب القوة متخذة من عنصر رد الفعل في فترات الضعف حيث تلجأ إلى المقاومة والصمود أمام الأعداء ، وإلى الفعل في حالات القوة فتقوم بالمبادرة لأجل نقل الصراع خارج أراضيها ، حتى تكون في مأمن من الأخطار والتهديدات المتتالية وهكذا لم تعرف هذه الدولة الهدوء أبداً لأنها وجدت في بيئة سياسية متوترة باستمرار ، بل كانت منطقة المغرب العربي الإسلامي قد دخلت آنذاك في فوضى لا تنتهي إلا بإنهيار دول وبروز دول أخرى بل جسدت هذه المنطقة المعادلة القائلة بالصراع من أجل البقاء ، فالضعيف لا يمكنه العيش إلى جانب الأقوياء ، بل لا بد من ذوبانه في القوة التي تفوقه .

---

(1)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 33 .

(*)- وهذا ما حدث بالفعل مع الأمير بن أبي سعيد وأبي ثابت ، واللذان تمكنا من رد سلطان أبائهما وكان ذلك سنة 749 هـ، حيث إستطاعا أن يحييا الدولة الزيانية بعد 12 سنة من الإندثار والإنهيار .

ظهور السلطان ابوحمود موسى الثاني ودوره في إحياء الدولة البني عبد الوادية الزيانية:

لقد كان ليروز رجل كأبي حمو موسى الثاني في تاريخ الدولة الزيانية أعظم الأثر فهو من الحكام الذين كان لهم الفضل الكبير في إستمرار وجود هذه الدولة ، بعد أن كان اختفاؤها مؤكدا وإنتهاؤها قد وقعته الدولة المدينية بقوة السيف وشدة الرجال ، إلا أن أبى حمو أعاد إحياء ما كان قد دمره الأعداء والدخلاء ، وحتى نحيط بشكل مفصل بهذه الشخصية السياسية والعلمية ، والتي يثبت التاريخ عظمتها بكل علمية موضوعية ، لأنه ترك بصماته واضحة في صفحات تاريخ المنطقة والمرحلة أيضا ، لابد من دراسة هذه الشخصية من عدة جوانب ، خاصة وأن موضوع هذا البحث يدور حول أهم أعمال هذا السلطان المفكر سياسي وحاكم المدبر في آن واحد .

نسبـه ونشأتـه :

يرجع نسب أبى حمو إلى يغمراسن بن زيان مؤسس الدولة العبد الوادية الزيانية[1] إذ هو أبو حمو موسى بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الرحمان بن يحيى بن يغمراسن وكان أبوه أكبر إخوته، الذين تنقل برفقتهم إلى الأندلس حيث ولد أبو حمو بمدينة غرناطة في عهد بني الأحمر سنة 723هـ، وقد تربى بمدينة تلمسان في أثناء حكم أبو تاشفين الذي إستدعاهم للإقامة بتلمسان، فتربى أبو موسى في البلاط الملكي، وتتلمذ على يد أكبر علماء تلمسان، حتى تمكن من الجمع بين العلوم النقلية والعلوم الشرعية ، وعند اجتياح المرينيين لتلمسان فر رفقة أبيه إلى مدينة فاس حيث أقام هناك مدة ثلاثة عشر سنة، سخرها لتعلم المزيد من المعارف في كافة المجالات وعندما آلا الحكم إلى عميه أبي سعيد وأبي ثابت، رجع إلى تلمسان وأقام بمدينة ندرومة متفرغا للعلم تفرغا تاما ، فقد كان كثير الميل إلى الزهد في الخوض فيما يتصل بالسياسة وأمور الحكم ، خاصة وأن أباه كان السبـاق إلى تـرك مراتب الظهـور وطلب العز[2]، وربما يرجع هذا التصوف من قبل أبي حمو وأبيه لأسباب موضوعية حتمتها الضروف آنذاك[*] .

---

(1)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 69 .

(2)- عبد الرحمن ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 254 .

(*)- وقد يكون هذا الزهد في السلطة راجعا إلى خوف أبي حمو وأبيه من إنتقام عميه منهما ، لأنه لأول مرة ينتقل الحكم من فرع الأول من قبيلة بني عبد الواد (فرع أبو سعيد عثمان الأول) إلى الفرع الثاني (أبو زكريا يحيى) وكان أبو ثابت وأبو سعيد أول من حكم من الفرع الثاني (للمزيد من افيضاح راجع:حاجيات "أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" ،الجزائر :المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع ،1982، ص 74.

وعند دخول المرينيين إلى تلمسان سنة 75هـ/1352م فر أبو حمو رفقة عمه أبو ثابت إلى ناحية الشرق ، وتمكن من الإفلات من قبضة الخلفاء المرينيين ببجاية ، وإلتحق بدولة الحفصيين . والتي تعتبر نقطة الإنطلاق والقاعدة الخلفية التي خرج منها أبي حمو باتجاه تلمسان لإسترجاع مجد أجداده .

وقد تلقى تكوينه العلمي والأدبي بالأندلس ثم بمدينة فاس التي أقام بها سنة 737هـ حيث توجه لطلب العلم على أيدي علماء مشهورين آنذاك حتى نبغ في فنون الأدب وأصبح شاعرا ومؤلفا بفعل قراءاته المتعددة لكتب الأدب والحكمة خاصة وأن فاس كانت مركز إشعاع ثقافي إسلامي .

أعمالـه السياسيـة :

قام أبو حمو بعد أن دعمته القبائل المتاخمة للدولة الحفصية ، بالكثير من الدعم المادي والمعنوي ، بإحياء الدولة العبد الوادية الزيانية وبعثها .

وهذه القبائل تمثلت على الخصوص في قبائل الدواودة[2] ، وبني عامر ، وأولاد عثمان ، وكذلك عرب سويد ، الذين إلتحقوا بالحاجب الحفصي تافراكين[3] الذي دفعهم إلى الإلتحاق بأبي حمو من أجل إفتكاك تلمسان من يد المرينيين وعندما إكتملت قوة أبي حمو وقويت شوكته ، إنطلق صوب المغرب وكان ذلك عام 760 هـ.

إلا أنه فضل الإتجاه بمحاذاة الصحراء حتى يباغت المرينيين وقد نجح في خطته العسكرية ، حيث دخل تلمسان بعد ثلاثة أيام من الإقتتال العنيف .وعند جلوسه على كرسي العرش في الفاتح من ربيع الأول سنة 760 هـ، بايعه أتباعه بيعة الخلافة[3]، وكان أول عمل قام به هو تطهير باقي الثغور والأمصار من الجيوش المرينية، فغنم منهم الكثير من المتاع والخيول والجواهر، ثم إهتم بالبناء السياسي والإداري والعسكري للدولة عن طريق وضع ضوابط وقواعد واضحة تضبط كافة الأمور السياسية والإدارية والإجتماعية للدولة، فاتخذ الوزراء، وكان أول وزير استوزره هوأبو عمران موسى بن علي بن برغوث.

---

(1)- محمد بن عمرو الطمار ، المرجع السابق ذكره ، ص 145 .
(2)- عبد الرحمن ابن خلدون ، المرجع السابق ذكره ، ص 255 .
(3)- يحي ابن خلدون ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ،(الجزء الثاني)، تحقيق آلفردبيل ، الجزائر: مطبعة لافنتان ، 1904-1910 ، ص 62 .

أما من اتخذه من الفقهاء فكان أبا عبد الله محمد بن علي العصامي وجعله على رأس ديوان الإنشاء والتوقيع ، وإتخذ أبا زيد عبد الرحمان بن مخلوف الشامي على رأس ديوان الأشغال والعلامة ، ثم بايعته مختلف القبائل كأهل ندرومة، وسكان وجدة، وهنين، والعامرية والمعقلية وكان عددهم 8 آلاف[1] شخص، فأمدهم بالهدايا الثمينة جزاء صنيعهم، ولأجل كسب ثقتهم وضمهم إلى حلفائه .

لقد إستطاع أبو حمو خلال فترة حكمه أن يجعل من تلمسان عاصمة إقتصادية وسياسية ودولة قوية في المغرب الأوسط، مما أدى إلى إنتشار الإستقرار والإزدهار والأمن في كامل تلمسان وضواحيها . وهذا ما ساعد على إزدهار الجانب الإقتصادي من صناعة وتجارة وفلاحة، حتى أصبحت عاصمة بني عبد الواد مركزا تجاريا هاما، بل ومركز عبور للقوافل التجارية الآتية من جميع أنحاء إفريقيا وأوروبا، خاصة تلك الآتية من إفريقيا كتنبكتو، والسنغال، وغانة، وغينيا، المحملة بالسلع النادرة كالعاج والحلي وغيرها لتأخذ من تلمسان مالا يوجد في بلدانها من سلع مختلفة .

كما كانت تلمسان في عهد أبي حمو عاصمة حضارية أيضا ، وملتقى الأفكار والفنون والصناعات الفنية والعسكرية وذات الإستعمالات اليومية ، وهذا ما تدل عليه تلك المدارس الفنية وفي هذا الصدد يقول يحي ابن خلدون عن ما وصلت إليه الصناعة من تقدم وما تمثله "**خزانة المنجانة**" من تطور علمي باهر وهي عبارة عن ساعة ميكانيكية وصفها يحي ابن خلدون في بغية الرواد قائلا :"...هي عبارة عن خزانة بها تماثيل من الفضة وفي أعلى الخزانة آيكة عليها طائر يحتضن فرخيه بجناحيه وفي أسفل الشجرة يوجد ثعبان يطل من كوة حفرة في جذع الأيكة ويصدر المنجانة أبواب مغلقة وهي بعدد ساعات الليل ويليها بابان مغلقان أطول من الأبواب الأولى وأعرض ويعلو الجميع بدر، وعندما يلتقي سمت البدر بأحد البابين يخرج منه في كل مرة عقاب بمنقاره صنجة من نحاس يلقيها في طست من نحاس كذلك وبه ثقب يسمح للصنجة بالدخول إلى الخزانة فيصدر عنه صوت رنان وينجر عن ذلك أن الثعبان ينهش أحد الفرخين فيصفر العقاب الكبير كذلك فيفتح باب الساعة المعينة حسب الوقت وتخرج منه جارية بيدها أبيات شعرية تحدد الساعة "[2] .

---

(1)- يحي ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 39 .
(2)- المرجع نفسه ، ص 140-141 .

بالإضافة إلى وجود دار السعيدة التي كانت تزخر بأنواع الصناعات على إختلاف الإختصاصات والمهارات وهي عبارة عن ورشة كبرى جمع فيها المهنيون والصناع على إختلاف أجناسهم ودياناتهم فكان إنتاجهم يعرض مرتين في اليوم أمام السلطان أبي حمو نفسه[1] .

وصفوة القول أن أعمال أبي حمو السياسية والإصلاحية كثيرة ولا تكاد تعد ولا تحصى، ففي عهده عرفت الدولة العبد الوادية أوج قوتها أزهى أيامها، حتى أصبحت تضاهي جيرانها في القوة والعزة والسؤدد ، رغم قلة إمكانياتها البشرية -عدد سكانها- إلا أنها لعبت دورا هاما في تحريك الأحداث بالمغرب العربي الإسلامي في عهد أبي حمو موسى الثاني ، وطيلة الفترة الزمنية التي قضاها على سدة الحكم لم يتوقف عن تشكيل دولته وتوسيع حدودها وكذلك الدفاع عنها ضد المتآلبين من أعدائه .

فمنذ الشهور الأولى من حكمه شرع في تأمين سلطانه وصون بلاده ، إلا أن التحالفات وتغيير موازين القوة في المغرب العربي الإسلامي من فترة إلى أخرى حال دون تمكنه من الصمود كثيرا في عاصمة تلمسان أمام هجمات المرينيين خاصة ، فنسجل إنسحابه المتكرر من دياره تحت تأثير ضربات المرينيين حتى أننا نجمع هذه الخرجات في أربع مرات الأولى حدثت سنة 760هـ حين تراجع تاركا تلمسان لأبى سالم المريني ، ثم يعود بعد ذلك وقد غاب عن ملكه مدة 48 يوما[2]، أما خرجته الثانية فكانت سنة 761 هـ ، أما الثالثة فكانت سنة 772 هـ ثم يأتي آخر تراجع لأبى حمو من بلاده سنة 784 هـ وقد عان كل مرة يخرج فيها من الضعف والمرض وقلة الزاد وفرقة الجنود والأصحاب حتى أشرف على الهلاك في العديد من المرات[*] ، وكانت نهايته على يد إبنه وهو يدافع عن سلطانه ودولته ضد المرينيين المتحالفين مع إبنه أبو تاشفين الذي أنهى صفحة بيضاء من تاريخ بلاده من أجل القليل من الجاه والسلطان رغم علمه مسبقا بأنه مهما يكن لن يفلت من سيطرة المرينيين .

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق ذكره ، ص 31 .
(2)- وداد القاضي ، المرجع السابق ذكره ، ص 16 .
(*)- وقد سمى يحي ابن خلدون هذه الخرجات "التمحيص الأكبر والإبتلاء الأشهر ، بما لم يعرف لملك من ملوك الإسلام نظيره ولا عد في مثلات العجم الخالية شبهه" ، انظر: بغية الرواد ، الجزء 2، ص 236 إلى غاية 270 كذلك "العبر" لعبد الرحمن ابن خلدون ، الجزء 7 ص 132و 135 .

وقد دام حكم أبى حمو موسى الثاني من 760 هـ-791هـ أي من 1359م إلى 1389م حوالي 31 سنة تقريبا ، أي أكثر من ربع قرن .

مكانتـه وآثـاره :

يعد أبو حمو موسى الثاني صاحب أكبر قسط من التأثير في تاريخ الدولة العبد الوادية الزيانية ولا يضاهيه في ذلك إلا جده يغمراسن بن زيان ، وهذا ما يتضح جليا من خلال الدور الذي لعبه في شتى المجالات ، إبتداءا من إحياء هذه الدولة بعدما إنهارت تماما(1)، إلى تأسيس أركانها وتثبيت قواعدها حتى أصبحت دولة قوية يخشاها الأعداء ، ولا ننسى أنه أول من حكم من الفرع الثاني لأبناء يغمراسن بعدما كان الحكم مركز في يد الفرع الأول من أبنائه .

كما تميز عن سائر الملوك والسلاطين بأنه جمع بين الحنكة السياسية والدهاء في تدبير الأمور والنظرة المستقبلية الصائبة ، وكذلك القوة والشجاعة والفروسية هذا من جهة ، كما تميز أيضا بالعلم الغزير والفكر المستنير والتأليف في مجالات السياسة والأدب من جهة أخرى .ولا نبالغ إذا إعتبرناه من رواد الدرسة السلوكية الإدارية الإسلامية مقارنة بالفكر الإداري السياسي العالمي(*) كما يرى ذلك الأستاذ الدكتور منصور بن لرنب في محاضراته "نظريات الإدارة"، فهو ذو مكانة خاصة في تاريخ العبد واديين بالطبع(2) فهو جمع بين أهم الأشياء التي تعود بالنفع على الراعي والرعية ذلك أنه إتخذ من العلم سلاحا لتسيير شؤون دولته ، فقرب منه العلماء وإهتم بطلاب العلم وأجزل العطاء للشعراء والأدباء(3)، حتى أصبحت تلمسان في عهده منبر إشعاع ونقطة التقاء العلماء من مختلف الأقطار الإسلامية ، وهذه مكانة لم تعرفها تلمسان لا من قبله ولا من بعده .

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 8 .

(*)- من رواد المدرسة السلوكية الإدارية الإسلامية شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع (صاحب سلوك المالك في تدبير المماليك) وسيط إبن الجوزى (صاحب كنز الملوك في كيفية السلوك) وأبو حمو موسى الزياني (صاحب واسطة السلوك في سياسة الملوك) .

(2)- محمد الأمين بلغيث ، النظرية السياسية عند المرادي وآثارها في المغرب والأندلس ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ،1982، ص 66.

(3)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 159 .

إذا ، ليس من المبالغة بعد كل هذه الأعمال التي قام بها ، أن يكون على رأس الملوك وفي أرقى مكانات الشرف والتقدير من قبل الكثير من المؤرخين والعلماء[(1)] الذين عاصروه والذي أتوا من بعده على حد سواء فلا يكاد يخلوا أي كتاب كتب في عهده من ذكر إسمه والإشادة بمناقبه .

أما آثاره فهي على الخصوص آثار سياسية وأدبية ، ونحن نعلم يقينا أن هذه الآثار من تأليفه وإنتاجه[(2)] ، إلا أنها قليلة العدد لكنها جليلة الفائدة ، خاصة إذا علمنا انها لم تخرج إلى النور بعد، بإستثناء بعض المحاولات المحدودة من قبل طليعة من الدارسين والباحثين[(*)]، إلا أنها بالمقارنة مع أهمية هذه الآثار لا تكاد تغطي مختلف الجوانب من كتابه الهام .

وقد تمثلت هذه الآثار على الخصوص في مخطوط سياسي سماه **"واسطة السلوك في سياسة الملوك"**[(3)] ، وهو مكون من حوالي 190 صفحة إحتوى على الكثير من الأمور السياسية والإدارية والعسكرية والأدبية ، والتي كتبها أبو حمو ليتركها كشاهد على مدى تمكنه في الميدان الفكري وكذلك في الواقع العملي . وعلى العموم فإن هذا المخطوط سيكون موضوع دراستنا في هذا البحث لنحيط به من مختلف الجوانب ونحاول أن نعطيه قيمته الحقيقية ونستخلص منه النتائج التي لا مناص من إستخدامها في حياتنا والإستفادة منها ولو بقدر ضئيل .

وللإشارة فإن تركيزنا سينصب على النظرية السياسية والإدارية التي أتى بها العالم الحاكم أبى حمو موسى الزياني ، خاصة وأنه يعد من بين رواد المدارس السلوكية الإدارية الإسلامية مقارنة بالفكر الإداري-السياسي العالمي من جهة ، كما يشكل مع المفكرين السياسيين الإسلاميين الأوائل مدرسة متميزة في الفكر السياسي الإداري من جهة أخرى .

---

(1)- ومن هؤلاء العلماء والمؤرخين نجد ، وعبد الرحمن ابن خلدون ، يحي ابن خلدون، ومحمد عبد الله التنسي ، ولسان الدين ابن الخطيب ، ومؤلف زهر البستان (مؤلفه مجهول) وغيرهم كثير ...

(2)- ودليل ذلك أن يحي ابن خلدون وأخيه عبد الرحمان تكلما عنها في مؤلفاتهما وقد سمياها "نظم السلوك في سياسة الملوك" للمزيد من الإيضاح انظر : وداد القاضي "النظرية السياسية عند السلطان أبو حمو موسى الزياني" ، مجلة الأصالة ، الجزائر : وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، العدد 27 ، سنة 1975 ، ص 36-37 .

(*)- نذكر منهم على سبيل المثال الدكتور عبد الحميد حاجيات والدكتورة وداد القاضي .

(3)- راجع المخطوط في نسختيه الجزائرية والتونسية (النسخة الجزائرية مرفوقة بالبحث) .

الفصل الأول : الفكر السياسي – الإداري عند أبي حمو موسى الزياني الثاني

سأحاول في هذا الفصل التطرق إلى الفكر السياسي – الإداري الذي ضمنه أبي حمو مخطوطاته "واسطة السلوك في سياسة الملوك " ، ولا مناص من ضرورة دراسة الفكر السياسي مرتبط بالفكر الإداري ، لأن العمل السياسي مرتبط بالعمل الإداري ، هذا استنادا إلى الدراسات الحديثة التي لم تعد تفرق أو تفصل بين الفكر السياسي والإداري .

وحتى المخطوط نفسه في الفصل المتعلق بسياسة الملك ، مزج بين ما هو سياسي وما هو إداري ، حتى لا يستطيع الباحث تبيان الفرق بينهما إلا بعد دراسة وتمحيص .

إن الدارس لمخطوط أبو حمو موسى الثاني من حيث التنظير والمتابع لمسيرته وتجربته السياسية يجد علاقة وثيقة جدا[1] بين ما أنتجه الكاتب وممارسته في الواقع ، حتى يظهر أن المخطوط هو الوجه النظري لما مارسه أو أراد أن يمارسه الملك أبو حمو موسى في الواقع .

ونحن في هذا الفصل لسنا بصدد دراسة تاريخية تعتمد على السرد التاريخي للواقع حسب الزمان والمكان[2] وإنما سنقوم بإجراء دراسة تحليلية ونقدية للفكر السياسي – الإداري الذي أراد أن يوصله إليها مؤلف " واسطة السلوك في سياسة الملوك" ويعتبر حصارة تجاربه ومارسته للحكم.

كما أننا لسنا بصدد دراسة نظام سياسي قائم حتى ولو وجد فعلاً على أرض الواقع، لأن المخطوط اعتبرناه ملخصا لنظرية سياسية متكاملة . فإذا ما سلمنا بأن نظرية أبي حمو موسى هي انعكاس للواقع ، فإن الدولة الزيانية عرفت نفس نمط الحكم الذي كان سائدا في زمن أبي حمو الثاني ، ولم يدخل عليه أي تغيير، فجاءت نظريته مطابقة للواقع إلى حد بعيد، باستثناء القواعد الأخلاقية التي أراد أن يطعم بها نظام الحكم الذي يريد أن يطبقه ابنه من بعده .

---

(1)- وداد القاضي : المرجع السابق الذكر ، ص 46 .
للإشارة هذا المقال شاركت به الباحثة في الملتقى التاسع للفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة 1975 .
(2)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 48.

ولأجل دراسة هذا الفكر ، لابد لنا من طرح سؤال محوري يتعلق أساسا بماهية طبيعة النظام السياسي الذي يريده المؤلف ؟

وإجابتنا على هذا السؤال تدفعنا دفعا لطرح تساؤل أخر لا يقل أهمية وهو ما التنظيم الإداري الذي جاء به هذا الفكر ؟

وطبيعة التكامل بين الفكر السياسي والإداري وارتباطهما حتى أن أبو حمو انتبه إلى ذلك وكأنه أدرك أنه لا يضيف جديد الواقع المعاش وطبيعة نظامه السياسي فذهب يفكر في إمكانية إضافة الجديد ، الذي لابد أن يتحف به ولي عهده ، خاصة ما تعلق بالجانب الروحي والأخلاقي، فكيف بني أبو حمو أخلاقياته السياسية التي أهداها إلى ابنه في المخطوط ؟.

هذا كله يحيلنا للإجابة عن سؤال أخير وهو زبدة هذا الفصل ، فما هو مستوى التنظير في فكر أبي حمو خلال مؤلفه واسطة السلوك في سياسة الملوك ؟

النظام السياسي وطبيعته عند أبي حمو موسى الزياني :

إن الدولة الزيانية كغيرها من الدول ، التي عرفها العالم الإسلامي العربي بشكل عام، والتي عرفها الجزء الغربي بشكل خاص ، والنظام السياسي بمفهومه الإسلامي اخذ بما عرف بإسم الخلافة الإسلامية ، حيث ظهر المفهوم بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم[1] ويعبر عنه أيضا بالإمامة[*] .

والخليفة أو الإمام هو القائم بخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[2] وبالتالي فالإسلام دين ودولة ، أي أن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام حكم .

ولو عدنا قليلا إلى مصطلح السياسة، نجده عند المفكرين الإسلاميين القدماء والمعاصرين يُعبر عن الرئاسة والحكم والإصلاح والتديين والتوجيه ، لذا فجاء في لسان العرب عند إبن منظور أن السياسة مأخوذة من ساس ، يسوس فلان من جهة ، وسياسة الأمر أي القيام به من جهة ثانية .

ولم يكن يخفى على المفكر أبي حمو موسى الزياني الثاني، ما سبقه من فكر سياسي إسلامي غني، عرف فيما بعد بالتراث السياسي الإسلامي، كما وضحناه في مدخل الموضوع، بل حاول أن يستفيد من مختلف النظريات السياسية الإسلامية التي عالجها علماء الكلام والفلسفة والسياسة والفقه والاجتماع وغيرهم، إلى جانب تجربته السياسية الميدانية التي حاول صقلها وإثرائها في نموذجه النظري التطبيقي في واسطة السلوك في سياسة الملوك .

---

(1)- محمد الصالح مرمول ،السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في المغرب الإسلامي ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية،1983 ، ص 185 .

(*)- للتذكير فإن ركن الإمامة عند المذهب الشيعي يعد من الأصول وليس من الفروع ، كما يذهب إليه جمهور السنة...ومهما إختلفت الآراء الكلامية حول هذا الموضوع الشائك المعقد ، إلا أن السنة والشيعة يولون أهمية خاصة للخلافة والإمامة، وبالتالي فلا يوجد فصل بين الدين والدولة،إلا عند بعض الشواذ، والشاذ يحفظ ولا يقاس عليه (كأطروحة علي عبد الرزاق) .

(2)- أبو الحسن الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ،بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة 1978 ، ص 25 .

من هنا مفكرنا انطلق من فكرة أساسية في اجتهاده السياسي والميداني، تتمثل في أن سلامة الملك واستقرار النظام وقوته قوامها الفكر السياسي الرصين والحكيم في أن واحد، وبذلك حاول أن يستفيد من الاجتهادات السياسية الإسلامية السابقة ، في إطار تأصيل السياسة كعلم له أهمية كبرى في إدارة الحكم والعمران من جهة وتجديد فكره السياسي على ضوء تجربته الفنية في رئاسته للدولة الزيانية من جهة ثانية .

إن المصطلحات السياسية التي يستخدمها صاحب مؤلف " واسطة السلوك في سياسة الملوك " كلها تدور حول فكرة إرساء النظام الوراثي ، ولو تحت غطاء نظام الخلافة الإسلامية [*]، التي قد تبدوا لنا – والكثير من الباحثين الإسلاميين- تتناقض وفكرة الملك المبنية على الوراثة بدلا من الشورى والتداول على الحكم .

لذا فدعوته إلى النظام الملكي لا تخرج على الفكرة البربرية القديمة والمتمثلة في الملك العضود الذي ظهر بعد الخلافة الراشدية الشورية .

ولو أننا لا نتذكر أبدا بأن هناك اختلافا داخل أنظمة الملك الإسلامية ، حيث أن بعض الأنظمة الملكية حكمها مطلقا مستبدا والبعض الأخر القليل – تجربة النموذج الزياني – الذي حاول أن يقترب من الخلافة والشورى .

في هذا الإطار يقول أبو حمو موسى الزياني " فأقبلت لأمرنا طالبة ولربها طائعة لأسما نظرة في حسن السياسة في تدبير الرياسة التي هي بشتات الملك جامعة ولأسباب الملك مانعة "[1] .

(*)- كما نعلم أن الملك مصطلح يعبر عن رأس هرم السلطة التي تتخذ النظام الملكي أسلوبا للحكم ، والملك حاكم كسائر الحكام إلا أنه يجمع معظم الصلاحيات بيده فيكون بذلك حكما مطلقا ، ويقابل هذا النوع من الحكام نظام الخلافة الذي يتخذ من الخليفة منصب الحاكم في الدولة .(راجع في هذا الشأن أبو الأعلى المودودي ، الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، ط 1 ،الكويت : دار القلم ، 1978 ، ص 19) .

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، واسطة السلوك سياسة الملوك ، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية ، الجزائر : ص 1 .

والسياسة عنده قبل كل شئ تدبير أمور الدنيا بما يتماشى ومصالح الملك والرعية معا، لأن العقل مرتبط إلى حد بعيد بالعملية التدبيرية ، وفي هذا يقو ل الرسول صلى الله عليه وسلم " لا عقل كالتدبير ، ولا ورع كالكف ، ولا حسب كحسن الخلق "[1] .

إن مفهوم التدبير – والذي سبقه إليه العديد من علماء الإسلام الأوائل كما سنرى – ورد في مخطوطه في العديد من المرات – وبنظرة شمولية كاملة في العمل السياسي والإداري معا وبالتالي فنجد مصطلح التدبير **(DISPOSAL)** يشمل النظام السياسي والتنظيم الإداري للدولة، أي أن عملية التدبُر بمقدورها أن تهتم بالتنظيم السياسي – الإداري للدولة، تهتم أيضا بفقه السياسة الخارجية وإدارة الدولة على ضوء التحكم في المستقبل واستشرافه .

كذلك فالتدبير يعني عنده اختيار العنصر البشري من خلال التحكم في إعداد البطانة الصالحة التي تساعد الملك في أداء مهامه السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية والاجتماعية . لذا فالعنصر البشري مهم جدا في إدارة شؤون الدولة وإتخاذ القررات التي تهم الرعية والدولة .

إن أبو حمو موسى أعطى للتدبر مكانة خاصة باعتباره النبراس الذي يضئ الدرب أمام الحاكم وفي هذا الصدد يقول : " فلا تقدم على أمر إلا بعد فكرة وروية ولا تنفذه إلا عن بصيرة لأن من طال تفكيره حسن تدبيره ومن ركب العجلة لم يأمن الكبوة والزلة "[2]، إلا أن مفهوم التدبير قد يعني مفاهيم أخرى عند بعض العلماء المسلمين خاصة الذين سبقوا أبا حمو تاريخيا[3]، فقد يعني عمارة البلدان وبناء المدن وحراسة الرعية عن طريق تدبير الجند وجمع الأموال بحيث يكون عونا في أوقات الشدة .

---

(1)- حديث شريف رواه ابن ماجة والبيهقي .

(2)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، <u>المرجع السابق الذكر</u> ، ص 37 .

(3)- ناجي التكريتي ، <u>الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك</u> ، بيروت : دار الأندلس ، 1980 ، ص 26 .

ويذهب أبو حمو في سرده لأهمية التدبر وإبراز مكانته ، إلى ضرورة التدبر في معاوني الملك ورعيته ، من وزراء وجلساء وقواد وجنود وفي ذلك يقول لابنه : "اعلم يا بني أنه ينبغي لك أن تتدبر في وزرائك وجلسائك وكتابك وفقهائك وقضاتك وأعوانك وعمالك وقوادك وأجنادك"[1]، وقد يتبادر إلى أذهاننا ، عندما يطلب أبو حمو من ولي عهده التدبر في أعوانه بإختلاف مكانتهم ، فهو يقصد النظر في سلوك هؤلاء ، وتحليله وفق ما يبدر منهم من تصرفات ، حتى يتمكن من الاحتراس من ما قد يصدر عنهم من تصرفات في المستقبل .

وإذا حاولنا أن نقارن هذا المصطلح الإسلامي الأصيل فنجده حسب رأي الدكتور حامد ربيع بأنه " نوع من أنواع التحليل السلوكي أساسه التنبؤ بالمستقبل والإعداد له، وبالتالي فهو مرتبط بعلم المستقبليات، إن نظرية التدبر يعني خلق نموذج التعامل مع المستقبل والتي تمثل أقصى أنواع التقدم المعاصر في التحليل الاجتماعي ... وهنا تكمن وظائف الحاكم الذي يعُد نفسه لجميع احتمالات التطور من منطلق القدرة والفاعلية "[2] .

وكأني بأبي حمو موسى الزياني يحاول أن يقدم لولي عهده (ابنه) النموذج الأمثل للقائد القوي المحنك والأمين ، بناء على تجربته أولا وبناء على الاستفادة من التراث السياسي الإسلامي والإنساني ثانيا .

إذا فالتدبر عنده هو استخدام العقل في حل المشكلات السياسية التي تواجه نظام الحكم والملك، بحيث من خلاله يتم التحكم في المستقبل بناء على معطيات الحاضر وتجارب الماضي، إلى جانب أنه واسطة فعالة بين الحاكم والمحكوم .

وسنتداول فيما يلي أركان النظام السياسي التي يقوم عليها الحكم في فكر أبي حمو موسى الزياني الثاني .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 37 .

(2)- شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع ، سلوك المالك في تدبير الممالك ، تحقيق وتعليق وترجمة حامد عبد الله ربيع ، القاهرة :مطابع دار الشعب ، 1400هـ/1980م ،ص 62 وص 168 .

المُلك والمِلك :

هـو منصب قديم النشأة ولا يـزال معمـول به حتى اليوم ، إذ يأتي في هرم السلطة أو الدولة سواء كان ذلك في الأمصار الشرقية أو الغربية ، إلا أن هناك أنظمة ملكية مطلقة، وأخرى مقيدة إما بالشرع الإسلامي أو بالقانون الوضعي أو بالعرف .

أما إذا نظرنا إلى التاريخ العربي الإسلامي فقد عرف لقب الملك بعد إنقضاء الخلافة الراشدية الإسلامية ، حيث ظهرت الدولة الأموية ثم بعدها الدولة العباسية ، وقد عرف المغرب العربي الإسلامي نفس التنظيم تقريبا باستثناء البعض منها ، كالدولة الفاطمية [1] والدولة الموحدية ، واللتين عرفتا مناصب الخليفة ، والإمام ، وأمير المؤمنين .

أما شأن الدولة الزيانية والتي لها علاقة ببحثنا ، عرفت عدت ألقاب أطلقها الحكام على أنفسهم :كما جاءت من خلال اجتهادات الكتاب والمؤرخين منها : الأمير، السلطان، أمير المسلمين، الخليفة، وأمير المؤمنين [2] والإمام ، وعضد الدولة وغيرها .

لكن السؤال الذي نطرحه: لماذا طغى مصطلح الملكية – الملك عن مصطلح الخلافة الإمامة ؟

في الحقيقة لو عدنا إلى التاريخ الإسلامي ، وبالضبط إلى العهد النبوي والخلفاء الراشدين فنجد أن القرآن الكريم والسنة يمنعان النبي وخلفائه الراشدين بأن يأخذوا صفة الوكيل أو الجبار أو الحفيظ ، فما بالك بصفة الملك الذي عادة ما يقوم على الجبروت والقهر والقوة .

ولهذا كان الرسول محمد صلى الله عليه وسلم صريحا منذ البداية بأن يكون **" نبيا عبدا"** وليس**" نبيا ملك "** وهذا بعد امتحان اسرافيل ونصيحة جبريل عليهما السلام ، كذلك وما قوله لذلك الرجل الذي جاءه لحاجة يذكرها وهو خـائف " هون عليك فإني لست بملك ولا جبار وإني أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة " إلا لتواضعه وتأديته للرسالة السماوية .

---

(1)- محمد الصالح مرمول ، المرجع السابق الذكر ، ص 125 .

(2)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 61 .

نفس النهج نهجه الخلفاء الراشدين حتى أن البعض منهم كان يقول لست بخليفة المسلمين ولكن خليفة رسول الله ، وهذا من أجل إعطاء الشرعية الدينية والسياسية للحكم، والابتعاد عن أسلوب القهر والقوة وفرض الأمر الواقع بحجة تجنب الفتن ، كما فعل ملوك بني أمية والعباسيين وغيرهم .

فالمُلك كما يقول عبد الرحمن ابن خلدون (732-808هـ/1332-1406م): لا يحصل إلا بالتغلب أما الخلافة فهي راجعة إلى اختيار الأمة وأهل الحل والعقد ، ومن هنا فمصطلح الخليفة والإمام هو أقرب إلى الإسلام من كلمة المُلك والمَلك ، ولو أن القرآن الكريم ذكر هذا الاسم الذي هو من أسماء الله الحسنى من جهة ، إلى جانب أن الله الملك العزيز يعطي الملك لمن يشاء وينزعه لمن يشاء من جهة ثانية .

من هنا حاول بعض المفكرين البحث في رسم حقيقة الملك بما يتماشى والرسالة الإسلامية . وبالتالي فالملك هو رياسة يتعرف بها صاحبها في أمور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذاً ، فإن كان التصرف قائماً على سنن العدل ومقتضي المصلحة كان الملك مقاما محمودا ومرتضى شريفا .... وإن كان التصرف جاريا مع الأهواء جامحا على سنن الهواء كان المُلك مظهرا ممقوتا ومهبط خسر وشقاء [1] ....

كذلك تطرق بعض الكتاب إلى أن لقب "الملك " أو " السلطان " الذي أصبح يطلق على الوزير – أي وزير التفويض – بسبب ضعف الخلافة وتخلي الخليفة عن سلطته وصلاحياته واختصاصاته للوزير خاصة في أيام نهاية الدولة العباسية وفي عهد السلجوقي وغيره .

أعتقد أن المفكر القائد أبا حمو موسى الزياني التجأ إلى مصطلح المُلك بدلا من الخليفة، ولو أنه حاول كغيره ربط الملك بالخلافة ثم إخضاع الملك للسياسة وتدبير شؤونها بما يتماشى والعدل والشرع .

---

(1)- محمد عمارة ، معركة الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة :دار الشروق ، 1410هـ/1989م ، ص 330 .

ولذا في وصيته لابنه يعتبر الملك هو خليفة الله على الأرض فيقول:

" يا بني إن الملك خليفة الله على الأرض الموكل بإقامة أمره ونهيه وقلده بقلادة الخلافة وجعله حصنا منيعا لذوي المخافة وأمره بإقامة الشرائع وسد الذرائع ليقيم قسطاس الحق ، في رعاية الخلق وأتى له من ماله وجعل الرعية تحت إيالته وملكه فإن طاعه فيما قلده به أنفذ الحق في حكمه ومن هبه ولم له الملك ونجا من الهلك وإن خاف الحق ومال إلى التقصير لم يكن له من ولي ولا نصير "[1] .

وعندما يحاول صاحب " واسطة السلوك " ربط الملك بالخلافة فإنه يريد أن يقول بأن الملك هو خليفة الله في الأرض ، وهو المسؤول الذي يرعى الرعية ، بناء على العقل والشريعة لقيام دولة الحق والعدل وطاعة الخالق ، وأي انحراف على ذلك معناه ضياع الملك وانتشار الفوضى.

لذا فأبو حمو أول سلاطين الدولة العبد الوادية الذي أضفى على نفسه لقب الخليفة [2] وأراد أن يسمو بلقب الملك الخليفة عاليا من خلال ما قدمه لابنه من نصائح وحكم سياسية من جهة ومن خلال الأعمال الدينية والخيرية التي كان يقوم بها من جهة ثانية كما سنرى في وقت لاحق.

ويذكر يحي ابن خلدون في بقية الرواد ، أنه عندما دخل أبو حمو تلمسان وطرد بني مرين عنها جاءته قبائل ندرومة وأهل وجدة وأهل هنين مبايعة إياه بالخلافة[3] وقد أجزل العطاء لهم وردهم إلى أهلهم غانمين . وربما كان هذا الإجراء الذي اتخذه ، هدفه جلب الولاء السياسي واستمالة بقية القبائل التي كانت لا تزال مترددة ، خاصة قبائل المغرب الأوسط .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 4 .
(2)- محمد الصالح مرمول ، المرجع السابق الذكر ، ص 73 .
(3)- محمد بن عمرو الطمار ، تلمسان عبر العصور ، دورها في سياسة وحضارة الجزائر ، الجزائر :المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984 ، ص 146 .

إن منصب الملك عنده هو منصب سياسي ، وعسكري ، لأنه يجمع بين إدارة شؤون الدولة بطريقة مباشرة ، كما يأخذ على عاتقه قيادة الجيوش وهذا في حالة تعرض سلطانه للخطر سواء من طرف الجيران(*) أو سواء من قبل القبائل المناوئة له ، وسياسة الملك تعتمد حسبه على القدرة الفكرية والحنكة الإدارية والاستقامة الدينية وفي هذا الصدد يقول :" لا تنسى ذكر الله في سرك ولا في جهرك ، ولا تدعه في جميع شانك وأمرك "[1] إن العلاقة الوطيدة بين السياسة الرشيدة والاستقامة الدينية ، أو بين السلطة الدينية والدنيوية ، أمر لا مفر منه ، لكل خليفة حازم في إدارة ملكه وربما هذا التأكيد يعود إلى كون الرجل :

1- له تكوين ديني رصين وأصيل .

2- له إلمام واسع بالتراث السياسي الإسلامي الذي يؤكد على عدم فصل الدين عن الدولة .

3- لأنه يرى بأن مجد وعزة هذه الأمة العربية الإسلامية لن يكون إلا بالدين والعلم وحسن التدبير .

إن بناء الدولة القوية ، سياسيا وعسكريا ، لن يكون إلا بقيادة قوية ومحنكة من جهة ، و تتحلى بالأخلاقيات السياسية من جهة ثانية ، لذا على الحاكم القوي أن يتحلى بالمواصفات التالية :

أ - قوة شخصية الحاكم .

ب - الحنكة السياسية والتجربة الميدانية .

ج - القدرة التدبيرية في إدارة شؤون الحكم والدولة .

د - التحلي بالأخلاقيات السياسية من كرم وشجاعة وجود وبصيرة وعلم وصدق وتواضع.

(*)- وتمثل جيران الدولة الزيانية في :الدولة الحفصية في الشرق ، والدولة المرينية في الغرب ، وكانتا في صراع دائم معها للإستلاء عليها .

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 9 .

وعلى العموم فالحاكم الملك عنده ، هو أعلى منصب سياسي وعسكري في الدولة وبالتالي فمركزه القيادة الإستراتيجية وهو الذي يضمن بقاء الدولة أو اندثارها نهائيا في حالة سوء التدبير والتخطيط ، وهذه النتيجة الهامة في إدارة الحكم وسياسة الرعية ، جاءت بفضل التجربة الطويلة المريرة من جهة ، وبفضل التكوين الأدبي الذي تلقاه في زمن مدينة ندرومة [1] من جهة ثانية .

والملك في تصوره لا بد له من أن يكون متنزها عن مجالس السوء ومن ليسو من مرتبته وقيمته إلى جانب الإبتعاد عن مجالس النساء [2] وكل ما يتعلق بالبذخ والترف واللهو والمجون وضياع الوقت ، كذلك يرى أن مبدأ الشورى ، واستشارة أهل الحكمة والرأي والعارفين بأمور الدنيا والدين ، من الأمور الجوهرية في تقوية الملك وبناء الثقة بين الحاكم والرعية ، إلى جانب التحلي بصفات الوقار والسكينة وقلة الكلام والثرثرة أمام الخاص والعام ، وأن لا يسير أمام الناس راكبا في كل الأوقات ، لأن الاحتكاك بالناس والاستماع إليهم ومساعدتهم في حل مشاكلهم يُبعد عنه التكبر والتجبر وبالتالي يصبح محبوبا عند الرعية ، التي هي السند الرئيسي في دعم الدولة واستقرارها .

ويرى الكاتب أن الحاكم يجب أن يتميز كلامه بالصدق ، ولا يكثر من تناول الأطعمة المختلفة، ولا يلبس الملابس الفاخرة ، كما يجب أن يتخذ طبيبا عارفاً بمختلف الأمراض والأدوية، والاعتدال والوساطة في كل الأمور .

وصفوة القول ، لقد حاول كاتبنا أن يجعل من منصب الملك رياسة لإدارة مؤسسات الدولة على أسس مبنية على التدبير والتخطيط والعدل والشورى والعلم . وهذا لن يكون إلا من خلال الخلافة أو القيادة الأمينة والقوية من جهة ، والتعاون الوثيق بين المؤسسات الأخرى من جهة ثانية لأن الخليفة لا يمكن أن يقوم بذلك دون بطانة صالحة وتتمثل في الوزراء والقواد العلماء ، وهذا ما سنعالجه في باب الوزراء .

---

(1)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 71 .

(2)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 9 .

الوزارة أو الوزير :

كما نعلم بأن الوزارة أو الوزير هو المنصب الثاني في هرم ترتيب الدولة الإسلامية، وغيرها من الدول الأخرى ، ولذا نجد إهتمام العلماء والفقهاء بهذا المنصب السياسي في الدولة الإسلامية(*)، ولو أن الوزارة وتفرعاتها المتعددة لم تظهر إلا في العهد العباسي حيث توسعت الدولة الإسلامية وأصبح من المستحيل على الخليفة أن يتولى بكل مهام الخلافة لوحده ، بالإضافة إلى إنهيار الخلافة العباسية في أيامها الأخيرة ، حيث أصبح الوزير يلقب بالسلطان والملك، إلى جانب الخليفة الذي تقلصت سلطاته ، وبدون أن ندخل في تفاصيل التفاصيل ، لأن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسات مستقلة .

إن الوزارة مصطلحا مأخوذا من كلمة وزر الذي إختلف في اشتقاقها ، فالبعض اعتبرها الوَزَرْ أي الملجأ والجبل ، وبالتالي فالخليفة يلتجئ إلى معونة الوزير ، وقيل مأخوذة من كلمة الوِزْر أي الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله . في حين رأيُ ثالث يعتبرها مأخوذة من الأزْرْ وهو الظهر ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره(1) وكل هذه الدلالات اللغوية تؤكد على أهمية المنصب ومسؤولية الوزير أمام الخليفة والرعية من جهة، وأمام الله من جهة ثانية .

أما من حيث وردها في القرآن الكريم ، فنجد أن كلمة الوزير وردت في موضعين من سورتي طه ، الآية 29 وما بعدها ، وسورة الفرقان ، الآية 35 فيقول القرآن الكريم على موسى عليه السلام : " واجعل لي وزيرا من أهلى هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري " وقوله تعالى :" ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً " .

أما في السنة فوردت في أحاديث نذكر منها قوله صلى الله عليه وسلم :" وزيراي من أهل السماء جبرائيل وميكائيل ، ومن أهل الأرض أبو بكر وعمر " .

(*)- أحسن من كتب في هذا المجال أبو الحسن الماوردي ، وأبو عبد الله الجهشياري قديما وعبد الوهاب خلاف (توفي سنة 1375 هـ/1956 م) وضياء الدين الريس وأبو الأعلى المودودي حديثا وغيرهم .

(1)- منصور بن لرنب، محاضرات في نظام الحكم في الإسلام ، محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا بمعهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1989-1997 ص 40 .

ما الوزارة في العهد الأموي فعرفت عدة وزراء في عهد معاوية كإبن العاص وزياد ابن سفيان، وأعضاء العائلة المالكة من الأمويين وغيرهم ... وبالتالي كانت موجودة دون اسم محدد.

لكـن كما يقول ابـــن طباطبـــا أو ابن الطقطـقـة أبو جعفر محمد بن علـي (توفي سنة 709هـ/1309م) :" الوزارة لم تتمهد قواعدها ، وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس فأما قبل ذلك فلم تكن متقنة القواعد ، ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجة ،والأراء الصائبة ، فكل منهم يجري مجرى وزير فلما ملك بنوا العباس تقررت قوانين الوزارة ، وسمي الوزير وزيرا .وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا "[1] .

ولو عدنا قليلا إلى علماء الإسلام أمثال عبد الله بن المقفع ، وابن أبي الربيع ونصر الدين الطوسي، وأبو الحسن الماوردي، وعبد الرحمن ابن خلدون وغيرهم، نجدهم يتحدثون بإسهاب عن موضوع الوزارة .

فهذا على سبيل المثال لا الحصر الماوردي في كتابه أدب الوزير يقـول :

" أنت أيها الوزير أمدك الله بتوفيقه في منصب مختلف الأطراف، تدبر غيرك من الرعايا وتتدبر بغيرك من الملوك، فأنت سائس وسوي تقوم بسياسة رعيتك ، وتنقاد لطاعة سلطانك ... ولك هذه الرتبة الجامعة ، فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها، وتستكمل ما تباين من أقسامها ، وبيدك تدبير محكمة صلاحها مستحق عليك، وفسادها منسوب إليك ...وإعلم أنك -أيها الوزير- بماشر لتدبير ملك له أسه هو الدين المشروع ، ونظام هو الحق المتبوع ..."[2] .

---

(1)- راجع في ذلك :- ظافر القاسي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي الكتاب الأول الحياة الدستورية، ط 6 بيروت : دار النفائس ، 1411هـ/1990م ، ص 421 .

(2)- أبو الحسن الماوردي ، أدب الوزير ، القاهرة : دار العصور، 1929، ص 3 وما بعدها .

أما العلامة ابن خلدون فيقول بشأن الوزارة أنها :" هي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن إسمها يدل على مطلق الإعانة ، فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة وهي المعاونة، أو من الوزر وهو الثقل كأنه يحمل مع مفاعلة أوزاره وأثقاله ، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة " [1] .

إذ نلاحظ بأن علماء السياسة الشرعية والمهتمين بمجالات الأحكام السلطانية خصصـــوا موضوعا رئيسـيا - بعد الإمامــة - للـوزارة، حيث قسمهـا المــاوردي (364- 450هـ/ 974-1059م) إلى وزارة تفويض حيث يفوض للوزير تدبير الأمور برأيه وإعطائه صلاحيات واسعة (تشبه اليوم صلاحيات رئيس الحكومة أو الوزير الأول)، ووزارة تنفيذ فحكمها أضعف من الأول وتقتصر على التنفيذ والوساطة بين الرعايا والولاة[2].

وبذلك فالسلطات المخولة لوزير التفويض تشمل تدبير الأمور برأيه وإجتهاده الشخصي دون الرجوع إلى الخليفة ، في حين وزارة التنفيذ مهمته الوساطة وتنفيذ أوامر الوزير المفوض ،ولذا أجاز الماوردي - دون غيره من العلماء - تولي هذا المنصب للذمي الكفء .

وهكذا أصبح لمنصب الوزارة أهمية في الأمصار الإسلامية الأخرى وكان أول وزير إستوزر بالمغرب الإسلامي هو مصعب الأزدي الذي إتخذه إدريس الأصغر[3] .

إن الدولة الزيانية عرفت منصب الوزير كسابقاتها من الدول الإسلامية[4] واحتل الوزير مركزا ساميا في النظام السياسي للدولة .فهو يلي السلطان مباشرة بل وينوب عنه في إدارة قيادة الجيوش[5] ،فيما يتصل بإخضاع القبائل داخل الدولة نفسها ، أما الحروب الخارجية فأمرها يوكل في غالب الأحيان إلى السلطان الذي يتولى خوض غمارها [*].

---

(1)-عبد الرحمن ابن خادون، مقدمة ابن خلدون،تحقيق : علي عبد الواحد وافي ، القاهرة : لجنة البيان العربي ، الطبعة الأولى، 1378هـ/1958 ، ص 419

(2)- راجع في هذا الشأن كتابه:-أبو الحسن الماوردي،الأحكام السلطانية،المرجع السابق الذكر .

(3)- الدراجي بوزياني ،المرجع السابق الذكر ،ص 115 .

(4)- أحمد بن يحيى الونشريسي،كتاب الولايات والمناصب الحكومية الإسلامية والخطط الشرعية،نشر وتعليق: محمد الأمين بالغيت،الجزائر:لافوميك 1985،ص24.

(5)- الدراجي بوزياني،المرجع السابق الذكر، ص121.

(*)- هذا ما نلاحظه من خلال التجربة الشخصية للسلطان أبي حمو التي ضمنها مخطوطه والتي يقر من خلالها بأنه كان يقود الجيوش بنفسه خاصة في مواجهة بني مرين وكان أيضا يغفل جده يغمراسن .

إن أهمية منصب الوزير في رأي أبي حمو ، يعود أساسا لكونه يعد ثان شخصية في الدولة ولهذا يجب أن يكون هذا الوزير كبير السن، وشرط السن يرتبط عضويا بالنضج الفكـري والتجربة الكافية من جهة ، وبالحكمــة والــورع والثقل والسيطرة على أهواء النفس [*].

إلى جانب ذلك هناك ثمانية خصال يجب توفرها في الشخص المرشح للوزارة وهي :

1- أن يكون وافر العقل مقدما لمصلحة السلطان على مصلحته .

2- أن يتصف بالذكاء وسرعة البداهة .

3- أن يكون محبا للسلطان مرشد الطريق للحفاض على دوام سلطانه .

4- أن يكون سيد قومه وأشرف رجال قبيلته .

5- أن يتميز بالرزانة والجدية فيما يتصل بأمور الدولة .

6- أن يكون فصيح اللسان ناصحا صالحا ،محبا في الملك ورعيته .

7- أن يكون شجاعا مقبلا ، وليس مدبرا في المهمات .

8- أن يكون جميل الصورة والسلوك وافر المال [1] .

فبالإضافة إلى الشروط الأخلاقية والسلوكية التي يطرحها الكاتب في منصب الوزارة، يضيف إليها شرطا يتعلق بالجانب المادي ، حيث لا بد أن يكون كثير المال، حتى لا يقع في الرشوة والاختلاس والطمع وتبذير الأموال في غير صالح الدولة والشرعية .

لكن في الحقيقة هذا الشرط المادي مبالغ فيه كثيرا ،لأن التجارب بينت لنا بأن المسألة لا تكمن في الغنى والفقر ، بقدر ما تكمن في المؤهلات العلمية والأخلاقية المشار إليها سابقا، بالإضافة إلى ذلك أن الغنى قد يؤدي إلى الترف الذي يعد سببا رئيسيا في انهيار الدول والأمصار كما يقول العلامة ابن خلدون .

وعند تطرقه إلى شرح هذه الصفات المقترحة في شخص الوزير يبدأ من وفرة العقل[2].

(*)- يدل ذلك على الربط الذي يقيمه أبو حمو بين الجانب الأخلاقي والمسؤولية التي يتحملها الشخص المتصل بالحكم (راجع في ذلك : تقى الدين ابن يتمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، الجزائر : قصر الكتب، بدون تاريخ، ص 19).

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر ، ص33 .

(2)- محمد الأمين بلغيث ، النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس، الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب،ص55

هذا العقل الذي يعتبر الميزان الذي يوازن بين المصلحة الخاصة للدولة وبين المصلحة العامة للرعية ، وبالتالي يتحقق العمران والإستقرار والأمن والرخاء ويعمم الخير على الجميع ، وفي هذا الصدد يقول :" كان الوزراء أبواب الملوك منها يتوصل إلى الخير وبها يتقى من الضيم " (1) .

إذا كان هذا العقل بمثابة الميزان الدقيق في تدبير الأمور فهو أيضا مصدرا للذكاء والدهاء ، وبالتالي فهو يقود إلى تفحص الأمور وإظهار مكامن أسرارها بدون إثارة إنتباه أحد ، وقضاء مختلف الأمور على قدر كبير من الخفة الحنكة وحسن النظر والتدبر والشجاعة وهي كما نعلم شروطا أساسية في تولي منصب الوزير ، فمثلا شجاعته تغني الملك عن خوض المعارك المريرة ، حتى يتفرغ الملك للوقائع العظيمة والجسيمة .

ويذكر ذلك صراحة في قوله : " ...وأما كونه شجاعا عند نزول الأمور العظمى والأخطار الجسيمة التي لا بد فيها من حضور السلطان بجميع الأبطال والشجعان " (2) .

إلى جانب هذه الصفات النفسية والخلقية للوزير ، هناك صفات جسدية تكمل الأولى وتتمثل في فصاحة اللسان وحسن الإستقبال وبسطة الجسم ، لأن العقل السليم لا يكون إلا في الجسم السليم .

والشروط المذكورة في كتاب واسطة السلوك يمكن أن تجد ما يقابلها في المصطلحات الحديثة بشروط الكفاءة والأمانة ، والعلم والجدارة ، والإستحقاق والدبلوماسية .

بعد ذلك ينتقل بنا الكتاب إلى المهام المخولة للوزير الكفء النـزيه فيرى أن مهمته إطلاع الملك على ما جد من أمور على الساحة الداخلية والخارجية وهي من المهام الرئيسية التي يتولاها الوزير ، فهو أول من يدخل عليه ، مع كتابه الذي يطلعه على الرسائل الواردة من داخل الدولة وخارجها، وحضور الوزير هنا يكون بمثابة المساعد الفكري للملك في شرح الرسائل واتخاذ القرارات اللازمة.

وكذلك كان من مهامه الأساسية ، المشاركة في إدارة شؤون الرعية وتدبير أحوالها وإيجاد الحلول لمشكلاتها من جهة ، والمشاركة في أفراح وأقراح الملك من جهة ثانية .

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني، المرجع السابق الذكر ، ص 38.
(2)- نفس المرجع ،ص 38، ص 39.

كما أنه كان ينوب عنه في استقبال الضيوف والرعايا ، وهنا يبرز دور تنظيم الحرس والشرطة حول القصر [1] .

أيضا فالوزير بإعتباره أقرب رجال الملك في حالات السلم والحرب فهو الذي يعقد معاهدات الصلح ، كما أنه يعد المسؤول المباشر على قيادة الجيش ومجابهة الأعداء .

إن صلاح الدولة واستمرار مجدها حسب أبي حمو مرهون بصلاح الوزير ، فهو ثاني دعامة بالنسبة لنظام الحكم فإذا كان الملك هو رأس هذه الدولة، فالوزير هو أطرافها وقلبها النابض الذي دونه لا تقوم للنظام السياسي قائمة وعند اختبار هذا الوزير وقبل الحاقه بالوظيفة يخضع لإمتحان أو إختبار ، فإذا إجتازه وقع عليه الإختيار، ويتأكد ذلك من خلال مقولة أبي حمو التـــالية :" ومــع ما ذكرناه من الإختيـــار فلا تخله من الإختبـــار، وعند الإمتحان يكرم المرء أو يهان " [2] .

ويذهب كاتبنا إلى حد بعيد -وبروح موضوعية- حيث يشترط في الوزير بأن يكون أكثر فطنة وذكاء من الملك نفسه ، لأن هذا الأخير مسؤول مباشرة عن الرعية ولا أحد فوقه إلا الله، في حين الوزير هو مسؤول أمام الخليفة الذي عينه ، كما أنه مسؤول عن سياسة الرعية وفي الصدد يقول أبو حمو الزياني :" قلنا ينبغي للوزير أن يكون أحسن فطنة وسياسة ورأيا من الملك، لأن الملك يسوس من دونه من الرعية ، وأما الوزير فإنه يسوس من فوقه وهو الملك ومن دونه وهم الرعية فيحتاج إلى فضل السياسة وحسن فطنته وعقله "[3] .

من هنا برزت بقوة العلاقة التآزرية والتعاونية بين الملك والوزير ، فهي علاقة بحث دائم وسعي من فبل الوزير لإرضاء حاكمه وكسب تقديره وثنائه ، وهذا لا يتاتى بما ذكرناه سابقا من صفات محددة فقط ، بل وبما يقدمه الوزير للرعية من حلول لمشاكلها اليومية،وتوفير الأمن والإستقرار[4] وهو في إمتحان دائم من طرف رئيسه لأن هناك تنافس كبير داخل الحاشية لتولي هذا المنصب الحساس والهام في الدولة .

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 117 .
(2)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 38.
(3)- نفس المرجع ، ص 38.
(4)- المقدمة ، المرجع السابق الذكر ، ص 420.

وما نلاحظه هو أن صورة الوزير تبرز أكثر فأكثر ، كلما تعمقنا في تحليل النص فهو دوما في تطور مستمر ومستجد إذ يصبح أفضل من الملك نفسه خاصة إذا رقى إلى درجة الصلاح والفلاح لذا فكاتبنا – وإن كنا لا نوافقه في ذلك – يرى أن الوزير الصالح في نظام الملك الطالح ، أفضل بالنسبة للرعية من الملك الصالح ويساعده وزير طالح .

وكأني به يقول بأن دور أصحاب الخبرة والمعرفة ، أو بما يعرف اليوم بالتكنوقراط ، هو دور كبير في اتخاذ القرارات الإستراتيجية الهامة للدولة والرعية معا ، فالخليفة لا يستطيع أن يذهب بعيدا إذا كانت بطانته ومستشاريه ووزرائه في واد وهو في واد آخر، لأن دراسة الملفات وتشخيص الأزمات تتم عن طريقهم، وبالتالي فكلما كان التشخيص جيدا، كان الحل جيدا، والعكس صحيح ، وهنا يأتي أبو حمو موسى بأمثلة تاريخية كدور الوزير سابور وتضحيته من أجل ملكه وشعبه ، ومثال وزيره ابن برغوث الشجاع المحنك .

ويعترف أبو حمو ضمنيا بأنه يصعب ايجاد كل تلك الشروط في شخص واحد، وحتى لا يصل إلى طريق مسدود ، نجده يحاول أن يبحث عن الوزير الذي تتوفر فيه الشروط الروحية والمادية والعقلية فيقول :" يا بني إن لم تجد وزيرا جامعا لهذه الأوصاف التي قدمناها، والخصال المحمودة التي ذكرناها فإختر من تكون فيه خصلتان جامعتان لتلك الخصال الثمان الأولى أن يكون محبا فيما يصلح عليك في دنياك وأخراك ، والثانية أن يكون ذا رأي سديد في شدتك وزحامك " (1) .

وصفوة القول، إن منصب الوزير في النموذج الزياني يعد أساسي وإستراتيجي في إدارة الحكم وبالتالي لا بد من توسيع صلاحياته ولو لم يكن يتمتع بها من قبل(2)، حتى يؤدي وظيفته بحرية وثقة وكفاءة، خاصة وأن منصب الوزير المفوض ليس مجرد واسطة للقيام بمهام تنفيذية بحتة بل في كونه هو الذي يصنع القرار وعلى الأقل هو الذي يقنع الخليفة بصنع القرار .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 39.
(2)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 115 .

التنظيم الإداري للدولة الزيانية:

في الحقيقة لا يوجد هناك تقسيم واضح بشأن النظام السياسي والذي يتمثل في النظام الملكي الوراثي، وبين النظام الإداري للدولة الزيانية، وإنما قمنا بذلك من أجل التوضيح والشرح فقط لأن في ذلك الوقت - وحتى الآن - لم يكن فصل العمل السياسي عن العمل الإداري موجودا .

فماذا عن الموظفين الإداريين والكتاب والقضاة وأصحاب الشرطة والسفراء ؟ .

ديوان الجلساء أو الموظفون :

الجلساء كما يسميهم أبو حمو هم المستشارون والنواب، وهم بمثابة المجلس الملكي الذي يجتمع إليه الملك ويشاوره في شؤون إدارة وتدبير أمور الدولة والرعية ، وكل جليس يمثل قبيلة ما من القبائل المكونة لأقاليم الدولة، بل هو كبيرها مما يمكن انقيادها وولائها والجلساء يخضعون للاختبار(1) والمتابعة لأن من بينهم يختار الوزير(2) ،فهم كلهم مرشحين لخلافة الوزير كما يتم إختيار الموظفين من بينهم، ورؤساء الدواوين ، ووزراء التنفيذ وينصح السلطان أبو حمو ابنه بأن يبقي الجلساء تحت الإختبار بإستمرار لأن من الممكن أن تقع إنحرافات وتجاوزات من طرف هؤلاء الجلساء، كإفشاء السر ، أو تفشي ظاهرة الفساد والرشوة .

وفي هذا الصدد يقول أبو حمو :" ينبغي لك أن تختبر أقوالهم ، وتمتحن أفعالهم ، فإن مات وزير من وزرائك إخترت واحدا منهم لسبق معرفتك بما إنطوت صدورهم عليه وما تقدم منهم وما صدر من النصيحة عنهم فتجعله مكانه وتشد به أزر الملك وأركانه " (3) .

ويشترط في الموظف الجليس ، الفهم الجيد ، وفصاحة اللسان والنصح الدائم للملك في السر والعلن ، كما يجب أن لا يكثر الإختلاط بعامة الناس وتعظيمه للملك من الواجبات المفترضة فيه(4) .

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ،ص 117 .
(2)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر ، ص 38 .
(3)- نفس المرجع ، ص 59 .
(4)- أبو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 60 .

والموظفون الجلساء هم بمثابة المجلس الإستشاري الذي لا بد أن يدرس مختلف الأمور ويقدم الرأي المناسب لكل مشكلة مطروحة إنهم بطانة الملك التي تتصل به مباشرة والتي تحفظ سره وتقدم له الرأي والمشورة ، وقد عرف ملوك تلمسان هذا الأسلوب في الحكم وهو مشاركة رؤساء القبائل وأعيان الرعية في إتخاذ القرار ، فسمي المكان المخصص لعقد تلك المجالس بالمشوار [*] .

والبطانة هم المقربون والمستشارون بالمصطلح الحديث، وعلى أساس كفاءتهم ورجاحة عقلهم يستمر السلطان ويدوم الملك ، فإذا أصلحت البطانة صلح الحكم، وإذا فسدت البطانة فسد الحكم كله ، ولذا فإنه يشترط فيهم من أجل صلاح الملك ودوامه ضرورة مجالسة الذين تتوفر فيهم الصفات التالية :

1- مجالسة الفضلاء .

2- مشاورة العقلاء .

3- الإقتداء بذوي التجارب النبلاء .

وهذا المجلس الإستشاري له دور هام في صنع القرار السياسي الصائب المتزن، فالمجالسة والمشاورة والأخذ بالرأي السديد ، مبادئ رئيسية من شأنها أن تجنب الملك القرارات الإرتجالية الفاشلة ، المضرة بالدولة والرعية معا ، وتجعله بعيدا عن التعصب والتسرع في معالجة الأمور المصيرية بالنسبة للرعية والملك ، في هذا الصدد يقول :" يا بني جالس الفضلاء، وشاور العقلاء ،وخذ الرأي من النصحاء وإقتدي بذوي التجارب النبلاء، وجانب الجهلاء، فإنه من أخذ الرأي مع من لا يفقه الحديث كمن قدم الطرف للبهائم "[1] .

إذا نسيطيع أن نطلق على هذه الإدارة الإستشارية مجلس الجلساء الذي يقوم بتقديم النصيحة والمشورة للملك والوزير في تدبير شؤون الدولة والرعية ، وهو مجلس إداري هام يكمل هيئات الرياسة والوزارة وغيرها .

(*)- المشوار وهو القصر الذي يقيم فيه أبو حمو موسى الثاني حين اتخذه كذلك بعد أن كان سجنا في عهد أبى حمو موسى الأول ثم قصر لإقامة الحفلات ، إلا أن أبى حمو الثاني أعاد له الإعتبار وإتخذه مقرا يستقبل فيه الناس أيام الجمعة وملجأ للمحتاجين أوقات المحن والمجاعات ، بالإضافة إلى كونه مقرا لعقد الإجتماعات واللقاءات مع سائر أعيان القبائل (للمزيد من الإيضاح انظر:-عطاء الله دهينة ، الجزائر في التاريخ : العهد الإسلامي،الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984 ، ص 466)

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 61 .

ديوان الإنشاء أو كاتب السر :

وقد ظهر في الدولة الزيانية منذ إنشائها [1] واشتهر كتاب الدولة الزيانية بالبراعة في الآداب واللغة ، والعلوم الفقهية[2] ونذكر من بينهم أبي بكر محمد بن عبد الله بن داود .

وكاتب الإنشاء عند كاتبنا له مكانة راقية في سلم الوظائف السامية في الدولة ، فهو يأتي في المرتبة الثانية بعد الوزير[3]، ولذلك يجب أن يكون متحليا بالعديد من الصفات الآتية :

1- أن يكون من أهل بلد الملك ، أي من قبيلته المقربين[*] وهذا الشرط يبين أهمية كاتب الإنشاء ، حتى أن هذا الشرط لم يفرض في الوزارة المنفذة .

2- أن يكون وفيا للملك في الغرض والمقصد ، فهو من الضروري أن يحمل صفات تؤهله لشغل هذا المنصب دون غيره ، وأن يكون متميزا عن سائر الرعية .

3- أن يكون فصيح اللسان وبليغ البيان، لأنه يتعامل دوما مع مختلف فئات الرعية، ولابد من أن يكون دقيق اللغة، يعرف اختيار الكلمات المناسبة وما يناسبها من المواضيع .

4- أن يكون ذو دراية تامة بالخط وفنونه ، لأنه مكلف بتحرير الرسائل والكتب والرد على المراسلات وكتابة المعاهدات .

5- لابد أن يكون سريع الفهم ، وحاضر الذهن ، سديد الرأي ، شديد الذكاء .

6- أن يتصف بجمال المظهر واللباس ، يحسن معاملة الناس[4] .

7- أن يكون كتوما للسر وقورا في سلوكه ، خاصة وأنه هو المسؤول عن بريد الملك والوزير[5] .

إن كاتب الإنشــاء هو عنوان المملكة[6] إذ يقول أبو حمو:"من كتابك يستدل على عقلك "[7]، وعليه فالملك هو المسؤول بالدرجة الأولى على اختيار ديوان سره وكتبه، لأنهم هم المرآة العاكسة التي من خلالها تعرف قوة الملك وشخصية الخليفة .

(1)- دراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 98 .
(2)- نفس المرجع ، ص 141 .
(3)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 59 .
(*)- هذا ما يعرف بنظرية العصبية في الحكم عند ابن خلدون(راجع في ذلك كتابات علي عبد الواحد وافي وعبد العزيز الحباري،وعنان عبد الله،والجابري عبد الله محمد وساطع الحصري،وعبد المجيد مزيان،وعبد الله شريط وغيرهم ...).
(4)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 60 .
(5)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 68 .
(6)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 61 .
(7)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 61 .

ديوان الأعمال أو صاحب الأشغال :

ويدعى أيضا صاحب الأعمال على مستوى منطقة المغرب العربي الإسلامي[1]، وهو منظم أعمال الملك ، حيث لابد أن يتم إختياره من بين أكفأ أهل البلاد في ميدان الحساب والنظر الثاقب ، والثقة والأمانة ، والعفة ،والضغط ،والحزم، والدراية والعدل والصدق .

هذه الصفات هي مميزات مشتركة بين سائر موظفي الدولة ، إلا أن صاحب الأشغال يجب أن يتميز عنهم بالمعرفة التامة بالمعرفة الإقتصادية أو ما يعرف بعملية الخراج وما ينطوي عليه من إجراءات جبائية وحسابية وهي أساس مصادر بيت المال وركيزة الإقتصاد ككل، ويجب أن يكون صاحب الأشغال حسب أبي حمو ، ميسور الحال[2]، لديه من المال والأثاث والعقار ما يحول بينه وبين الطمع ، وبذلك يحافظ على أموال الملك ويصونها صيانة بيته ودينه .

يركز أبو حمو على المودة بين صاحب الأشغال والسلطان ، وضرورة توفرها لأن المودة من الوفاء والولاء ، وفي هذا المقام يقول :" فإذا ما كان على ما وصفناه من أحواله كـــان محافظا على بيتــه وديانته وماله ، ويكون محبا في سلطانك آخذ بالنصح في جميع شأنك "[3] .

إن صاحب الأشغال هو المكلف برعاية أموال الملك والرعية ، فيقف على أمور بيت المال وما دخل إليه وما خرج منه ، وبالتالي فمنصبه هام جدا إذ يتطلب المتابعة الدقيقة والمراقبة الدائمة للعمل الذي يقوم به .

وهو في ذلك يتلقى أوامره من السلطان[4] كل يوم ، فيما يخص إنفاق المال ، كما يتحتم عليه إطلاع الملك على كافة الحسابات المتعلقة بعملية الإنفاق ، وهذا من أجل ترشيد بيت المال كما سنرى في وقت لاحق .

---

(1)- عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة ، المرجع السابقالذكر، ص 611 .
(2)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 61 .
(3)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 165 .
(4)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 165 .

مهمة صاحب الأشغال أساسية وهامة للغاية ، خاصة في الأوقات العصيبة التي تمر بها الدولة، أين تظهر المجاعات ونقص الثمار والمال ، فتلجأ العامة من الناس إلى الملك لطلب المساعدة والمؤونة، لأن بيت المال في عهد أبى حمو لم تكن لتفرغ من سائر الحبوب والمنتجات الزراعية ، والأموال التي كانت تجتبى من القبائل وسكان المدن من التجار والصناع وأهل الحرف .

وخير مثال على ذلك نورده في هذا المقام ، ما حدث سنة 775هـ/1373م من مجاعة شديدة حلت بتلمسان نتيجة اعصار أهلك الزرع والحيوان ، فقام أبو حمو مكلفا صاحب الأشغال بإنفاق نصف الضرائب على أهل تلمسان لمساعدتهم على التغلب على المجاعة[1].

ويستشف من خلال ما سبق ذكره ، أن صاحب الأشغال له مكانة هامة في المملكة الزيانية خاصة عند السلطان أبو حمو موسى الثاني ، لأنه يشرف على أحد أهم القطاعات التي تقوم عليها الدولة وتستند إليها والمتمثل في الإقتصاد والمال لذا فلا نتعجب من المكانة والدور والشروط التي يفرضها أبو حمو على من يتقلد هذا المنصب .

ديوان القضاء ومجلس الفقهاء أو القاضي والفقيه :

يتم إختيار القاضي من بين الفقهاء ، حيث يكون أفضلهم على الإطلاق، ويشترط فيه أن يكون على درجة عالية من التدين والحرص على إصلاح حال المسلمين، والعدل، والشجاعة في إظهار الحق لا يفرق في أحكامه بين الغني والفقير، أو بين القوي والضعيف، ولا تنطلي عليه خديعة ،ولا يضعف أمام إغراء المال .

والفقيه في ذلك شأنه القاضي ، فمتانة الدين هي أول الشروط التي يفترض وجودها في شخص القاضي ، إضافة إلى إطلاعه الواسع ، ومعرفته التامة بأصول الدين وشرح الأحكام ومجمل فصول العدل والإنصاف ، فهذه الشروط هي أساس اختيار القاضي –حسب أبي حمو – لأن دوره يكمن في إبعاد الناس عن الفساد وتبيان الحلال والحرام، وإسداء الفتوى للملك ، فيما يطرأ عليه من أمور تتطلب إصدار الفتوى بشأنها ، وما يختلف فيه من قضايا الدين والدنيا ، ويبين له الحدود التي لا يجب أن يتعداها ، مع تنبيه غفلة السلطان في ارتكاب زلة أو معصية ضد الشرع .

(1)- عطاء الله دهينة ،الجزائر في التاريخ : العهد الإسلامي ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984 ، ص 467 .

وظيفة القضاء وظيفة حساسة وهامة ، لأنها تهدف إلى إقامة العدل بين الناس، وإصدار الأحكام في المظالم ، والدفاع عن الضعفاء والمقهورين ، وهي مهمة تحتاج إلى كل ما ذكرناه سابقا من صفات خاصة الشجاعة في النطق بالحق في كل المواقع والقضايا، حيث لا يجب أن يخاف القاضي في الحق لومة لائم، وهو بهذه الشروط التي يقرها الملك بنفسه، كأنـه يعطي للقاضي الاستقلالية في اتخاذ ما يراه مناسبا من أحكام وقرارات بما يتماشى مع القرآن والسنة، ومصلحة الدولة التي تقتضي تصريف الأمور دون الميل أو الزيغ عن جادة الصواب والمساواة والعدل .

وهكذا استطاع صاحب "وساطة السلوك" أن يحدد مهام الفقيه لتكمل مهام ديوان القضاء، لأن هذا الأخير تنحصر مهمته في تطبيق النظام القضائي من خلال دواوين القضاء والمظالم والحسبة، في حين تكون مهمة الفقيه العالم الاجتهاد وتنوير القضاء بالأحكام الشرعية للدين الإسلامي الحنيف .

إذا فمهمته الأول تنحصر في إقامة العدل مع الرعية ، في حين تنحصر مهمة الثاني في كونه مرجعا فقهيا للأحكام القضائية ، وبذلك يتحقق مبدأ العدل الذي يعد من المبادئ الأساسية لنظام الحكم في الإسلام .

كما يبين لنا هذا الربط المقصود بين مهمة الفقيه والقاضي يستند إلى كون القضاء ، يستمد أحكامه من الشريعة الإسلامية بما فيها من القرآن والسنة ، حتى يبدو لنا أن القضاء عند أبى حمو يشكل قوة معنوية يستند إليها في إرساء قواعد المعاملات بين الناس ، فالملك العادل يستمد عدله من عدل قاضيه ، فتحبه الرعية وتنساق إليه .

ديوان الشرطة أو أعوان الشرطة :

إن وظيفة الشرطة هي مكملة للديوان السابق ذكره ، لأنه لا تحقيق للعدل أو إقامة الحدود على أرض الواقع إلا بواسطة ديوان الشرطة ، ولذا فلا بد أن يكون صاحب الشرطة رجل مهمة[1]ومكانة سياسية ، وفراسة قوية ، ورأي سديد ، إلى جانب التميز بالقوة والردع لصد المجرمين والمخالفين .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 62 .

وصاحب الشرطة يسميه أبو حمو بالعون ، إذ يختاره من بين أعوانه المقربين المتمتع بالقوة والبطش ، والنجدة، ودوره يتمثل في الإنتقام من المجرمين وردهم إلى جادة الصواب، ويتكفل أيضا بمراقبة باب الملك، ليتخصص الداخل إلى القصر والخاج منه ، ومن الشروط النفسية التي يجب أن يتمتع به عون الشرطة، أن يكون زاهدا في حياته إذا ما كان ذلك مقابل إنقاذ حياة الملك ودولته[1] .

وقد كان صاحب الشرطة كمنصب إداري معروفا بالمغرب العربي الإسلامي، وكانت أدواره تختلف من دولة إلى أخرى ومن حقبة تاريخية إلى أخرى أيضا، فقد كان يعرف بالمغرب العربي الإسلامـي والأندلس بالمحتسب[2]، أما عند الرستميين كـان يسمـى بالمشرف علـى السوق[3]، فإذا دخلها لم يبق فيها اللصوص والخارجون على القانون نظرا لما كان يتميز به من شدة وغلظة وباس ، يضرب بقوة على يد المخالفين والخارجين عن القانون .

وديوان الشرطة لم تخلو منه الأدبيات السياسية الإسلامية وقد حف بأهمية ومكانة رفيعة، ذلك لأنه يد القضاء في تنفيذ الأحكام ويد الملك في شد لجام المنحرفين ، في هذا الشأن يرى ابن ابي الربيع في كتابه "سلوك المالك في تدبير الممالك "[4] أن صاحب الشرطة ينبغي أن يكون حليما مهيبا ، غليظا مع المجرمين ، نزيها مترفعا ، متأني في إتخاذ القرارات ، يقوم بحراسة المدينة من أهل السوء ، يقوم بمراقبة الأبواب والأسوار ، يعمل على إقامة الحدود بما ينطبق مع الشريعة الإسلامية ، يوقف الظالم عند حدوده ويأخذ للمظلوم حقه ، ويسميه الونشريسي أحمد بن يحيى في كتابه " كتاب الولايات والمناصب الحكومية الإسلامية والخطط الشرعية " بولاية الشرطة مهمتها الزج بمن يؤمر الحاكم بإدخالهم السجن وقامة الحدود [5].

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 69 .
(2)- موسى لقبال ، الحسبة المذهبية في بلاد المغرب ، الجزائر :الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1971،ص 33.
(3)- جودت عبد الكريم يوسف ، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 198،ص 53 .
(4)- ناجي التكرين ، الفلسفة السياسية عند ابن عبد الربيع : تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك ، بيروت: دار الأندلس ،1980 ،ص 29 .
(5)- أحمد بن يحي الونشريسي ، كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق، محمد الأمين بالغيث ، الجزائر ، لافوميك ،1985 ،ص 25 .

إذا ما نلاحظه من تحليلنا لوثيقة واسطة السلوك في سياسة الملوك أن ديوان الشرطة من خلال أعوانه يتصف بمجموعة من الصفات الجسمية والعقلية والخلقية لتجسيد أحكام النظام القضائي الفقهي ميدانيا من أجل تحقيق مبدأ العدل الذي يعد ركيزة أساسية في الدولة من جهة، ولتحقيق الأمن والإستقرار والسكينة للجميع من جهة ثانية .

يعد ديوان الشرطة أحد الركائز الهامة التي يقيم عليها أبو حمو وصيته الموجهة إلى ولي عهده ، فهو الجهاز الرادع الذي تكفل له عملية المراقبة والضبط الداخلي، وإذا نظرنا بعين التمحيص لهذا الإهتمام نكتشف درجة النضج الفكري والسياسي والمنهج المتكامل الذي سنه أبو حمو لقيام نظام سياسي متكامل ، لأن مهمة حفظ الأمن وضبط النظام داخل الدولة، مهمة شاقة ودقيقة ، تتطلب اليقظة الدائمة والكفاءة العملية والدينية لدى من توكل إليهم هذه الوظيفة ، وتوفيق الملك في اختيارهم يعني نجاحه في إدارة الشؤون الداخلية للرعية، ويضيف ذلك إلى حصد المزيد من التأييد له ، لتمكنه من نشر الإستقرار والأمن في ربوع الدولة .

ديوان السفرة و السفراء :

لقد أعطى أبو حمو لديوان السفرة والسفراء ، أهمية كبرى في مؤلفه والسفراء يقصد بهم الرسل المكلفين بنقل الرسائل من وإلى الملك ، وهؤلاء السفراء يرى أبو حمو أن نسبهم لابد أن يكون قريب من عائلة الملك أو الحاكم ومن عشيرته ، والسفير لا مناص من أن يكون قوي العزيمة والصبر ، صادق القول والعمل ، محافظا على دينه ،كاتما للسر ، فصح اللسان، جميل المنظر، محبا في السلطان ، راغبا في مصلحة الملك وغلبته[1] .

تلك هي مجمل الصفات التي يرغب المؤلف توفرها في السفراء ، لأن مهامهم تتطلب الصبر والصدق والمحافظة على السر ، وغيرها من الصفات المحمودة التي تجعل السفير في منأى عن الشبهات ، ويستطيع تمثيل الملك أحسن تمثيل .

ولم يكن للدولة الزيانية سفراء دائمون لدى الدول الأخرى ، بل كانت تعتمد على سفراء مؤقتين مع الدول التي ترغب في التعامل معهم[2]، ويتكفل هؤلاء السفراء بإبرام المعاهدات بإسم ملوكهم وينقلونها إليهم قصد التوقيع ويعملون على ترجمتها إذا ما كانت بلغة غير اللغة العربية ، نظرا لعلاقة الدولة الزيانية مع بعض الدول الأوروبية كإسبانيا مثلا .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 154 .

(2)- عطاء الله دهينة ، المرجع السابق الذكر ، ص 472 .

لقد حاول كاتبنا أن يهتم بالنظام الدبلوماسي الذي يكمل النظام السياسي للحكم في الإسلام، وهذا من خلال اعطاء لأهمية للسفراء والرسل سواء في توطيد العلاقات الدولية مع الأمصار المجاورة من جهة ، أو في كيفية إدارة الأزمات بسبب الحروب وبؤر التوترات التي كانت سائدة آنذاك من جهة أخرى .

فإذا كان الرسول أو المبعوث مهمته تنحصر في تأدية رسالة معينة في الزمان والمكان ، فإن مهمة السفيــر أشمل من ذلك لتوطيد العلاقات وحسن الجوار مع الدول الأخرى، وبذلك يكــون أبو حمــو موسى الزياني الثاني عرف كيـف يستفيد من التراث السيــاسي- الدبلوماسي الإسلامي- وخاصة في العهد العباسي الذي عرف تطورا علميا كبيرا .

وخلاصة القول ، فالسياسة الداخلية التي تدار من خلال النظام السياسي-الإداري ، قد تكون ناقصة إذا لم تكمل بتنظيم السياسة الخارجية وهذا من خلال اعطاء أهمية للنظام الدبلوماسي المتمثل في ديوان السفارة والسفراء ، وبذلك فالسياسة الخارجية الفعالة هي إنعكاس للسياسة الداخلية القوية والعكس صحيح .

وعلى كلٍ، فالتنظيم الإداري عند أبي حمو مندمج بالنظام السياسي، حتى لا تكاد تفرق بينهما في شيء لأن كما سبق الإشارة إليه تصعب عملية الفصل بين الجانبين السياسي والإداري في نظرية أبي حمو موسى وهذا راجع إلى أن الأدبيات السياسية الإسلامية لم تكن لتفرق بين ماهو سياسي وماهو إداري ، ويبقى على الدارس إكتشاف ذلك بنفسه .

الأخلاقيات السياسية الأساسية للملك :

حاول أبو حمو موسى الزياني –وعلى غرار علماء السياسة الشرعية الذين سبقوه- أن يربط بين السياسة والأخلاق ، أو بين الممارسة السياسية التي تعني الإصلاح والتدبير ، وما بين القيم الروحية الأخلاقية التي يؤكد عليها الإسلام ، لأن شرعية القيادة وفعاليتها مرتبطة إلى حد بعيد بسلوكية أو مسلكية الملك الأخلاقية والدينية ، وهذا ما يعرف عنده بحسن المعاملة والتقيد بالاستقامة وحب العدل في إصدار القرارات والأحكام .

إنه يقرن السياسة بالأخلاق[1]، ولا يفصل بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية[*]، بل يعتبر الأخلاق السياسية هي القاعدة الأساسية التي تجعل الملك يصل إلى أهدافه ومطامحه، ويحقق استمرار وملكه واستقرار دولته، وقد جاء في كتابه "واسطة السلوك" تحديد الأخلاق التي لها علاقة بالسياسة، ومن واجب الملك أن يتحلى بها، وهذه الصفات أو الأخلاق هي ذات بعد ديني محض كالتقوى، وطاعة الله، والقيام بفعل الخير، والعفة، والزهد في الدنيا، والابتعاد عن ملذاتها وشهواتها المفسدة للعقل، وهناك من الأخلاقيات ما يتصف بالعمومية[2] كالصدق، والوفاء بالوعد، ومنها ما يتصل بشخصية الملك نفسه يمكن لصاحبها أن يتحصل بالاكتساب، كالوقار، والمهابة، والرزانة، وقلة الكلام والضحك، وعدم الإكثار من ممارسة اللهو واللعب[3]، وفي هذا يقول أبو حمو:" لا تكثر اللعب في الميدان إلا في أوقات لا يعاب فيها اللعب، يابني، وإذا فعلت فعلا حسنا فلا تكن شاكرا نفسك لغيرك ".

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 30.

(*)- السلطة الدينية والسلطة الدنيوية أو الزمنية ، هذين المفهومين ازدهرا في أوروبا في العصور الوسطى حيث كان الملك يعتبر نفسه جامعا للسلطتين معا ، بتكليف من الله (راجع في ذلك : محمد فتح الله الخطيب، دروس في مبادئ العلوم السياسية ، الطبعة الأولى ،القاهرة : دار النهضة العربية ، 1969،74-76.

(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 19-20 .

(3)- نفس المرجع ، ص 24-25 .

إن المنصب السياسي للملك يتطلب منه دائما، حسب نظرته، مميزات خاصة تتعلق بشخصه قبل كل شيء، وهي العقل، والعدل، والشجاعة، والحلم، والكرم، والعفو، بالإضافة إلى صفات أخرى ، كحسن التدبير، واليقظة ، والفراسة[1] .

والأخلاق السياسية للملك استنبطها من خلال تجربته الشخصية وتجارب الأمم السابقة، ومن خلال ثقافته الواسعة في المجال الديني والسياسي . وقد ربط أبو حمو بين الفضيلة بمفهومها الواسع ، والسياسة أو السلطة ، فمن يصل إلى سدة الحكم لابد له من تكوين نفسي وروحي يجعله لا يقع في الخطأ ، كخطإ الظلم والفساد والاستبداد .

لكن الذي يظهر من دراسة آراء أبي حمو السياسية ، أنه لا ينبغي إخضاع السياسة للأخلاق في جميع الأحوال ، بل قد يقتضي الأمر أن يعارض الحاكم المألوف من القيم الأخلاقية ، إذ كان ذلك يؤدي إلى مصلحة البلاد ويدفع عنها الأخطار التي قد تهدد سلامتها وأمنها ، فهوبآرائه هذه قد سبق ميكيافيلي[2] (**Niccolo Maichiavelli**) (1469م/1527هـ) الذي ينادي بالسياسة الواقعية على حساب الأخلاق ، لأن الغاية تبرر الوسيلة! ؟ !

لقد اهتم في معالجته لموضوع الأخلاقيات السياسية للملك بالجوانب النفسية المؤثرة في اتخاذ القرار السياسي ، والأخلاق عنده دافع قوي لتوجيه السياسة العامة للدولة، وقد لا تكون فعالة في بعض الحالات التي يتعرض فيها مصير الدولة للخطر، في هاته الحالة يمكن للملك اتخاذ ما يراه مناسبا من الإجراءات والخطط الرامية للحفاظ على دولته حتى ولو كان ذلك على حساب ما تمليه عليه أخلاقه .

وسأتطرق في هذا المحور إلى ثلاثة قواعد أخلاقية أساسية لابد للملك أن يتقيد بها وهي العقل والعدل والشجاعة .

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 50 .
(2)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 205-206 .

فماذا أولا عن العقل ؟

يعرف أبو حمو العقل[*]بأنه غريزة يضعها الله عز وجل حيث يشاء ، وهو نور يقذفه في القلوب الفاضلة ، وهو ينقسم إلى قسمين ، غريزي ، ومكتسب .فالغريزي ما يقع به التميز بين الصور والحقائق، والتفريق بين أخلاق الخلائق ، والمكتسب هو نتيجة ما يكتسب من إصابة الفكرة وثقافة المعرفة ، وليس له حدا ينتهي إليه ، لأنه لا يتناهى إن أستعمل وينقص إن أهمل[1].

والعقل في تصوره هو أساس التفريق بين العمل الصالح والعمل الطالح المضر للمصلحتين العامة والخاصة معا ، بل هو فضيلة الفضائل التي تجنبنا الرذائل وفي هذا الصدد يقول :" بالعقل يفصل بين الحق والباطل والمفضول والفاضل والعالم والجاهل والجائز والمستحيل ، والصحيح والعليل وبالعقل تكتسب الفضائل وتجتنب الرذائل وبالعقل يعمل المرء لغده "[2] .

ويقسم أبو حمو فضيلة العقل إلى أربعة أقسام ، وهذا حسب طبيعة ونتائج الممارسة السياسية وإتخاذ القرار السياسي ، وهذه الأقسام هي :

1- ملك له عقل يصلح به دنياه وآخرته .
2 - ملك له عقل يصلح به أخراه دون دنياه .
3 - ملك له عقل يصلح به دنياه دون أخراه .
4- ملك له عقل لا يصلح به دنياه ولا أخراه .

- **إن النوع الأول** من الملوك ممن له عقل يصلح به دنياه وأخراه فهل دليل السياسة الكاملة والرجاحة النادرة والإتزان المطلق ، والرشاد الظاهر ، هذا العقل يعود بالمنفعة على الملك والرعية معا ، فيصلح حالها ويستقيم نظامها ويسود في ربوع الدولة العدل والإخاء ، نتيجة رجاحة عقل الملك الذي لا يقيم توازنا بين ما يريده في الدنيا وما يرجاه في الآخرة ، فلا يطلب الدنيا أكثر من الآخرة ولا الآخرة أكثر من الدنيا .

(*)- تعتبر مدرسة المعتزلة في علم الكلام من أهم المدارس التي أعطت مكانة للعقل المرتبط بأصل العدل .
(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 23 .
(2)- نفس المرجع ، ص 23 .

فهذا العقل يضمن لصاحبه تخليد مناقبه بعد مماته لأنه على حب الرعية، وحسن السيرة، وتغليب رجاحة العقل على أهواء النفس الأمارة بالسوء، إلا من رحم ربي كما ورد في القرآن الكريم .

ويقدم أبو حمو نموذجا تاريخيا ، رائعا في شخص الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، الذي جمع بين العمل الدنيوي والأخروي ، فأرضى الرعية بتوفير الأمن والاستقرار والرخاء والعمل لأخرته بطاعة الله والعمل بشريعته السمحاء، حتى اعتبر خامس الخلفاء الراشدين .

ـ **أما النوع الثاني** من العقل فيتصف به الملك الذي له عقل يصلح به أخراه دون دنياه، فهذا النوع يتصف بالتهرب والانطواء وعدم الاكتراث بالواقع الدنيوي، علما بأن الدنيا مطية وأداة إلى الآخرة ، فإذا صلح أمر الدنيا كان الاطمئنان على المصير في الآخرة .

ـ **أما النوع الثالث** من العقل، فيجسدها الملك الذي له عقل يصلح به دنياه دون أخراه، وهذا الملك يتحكم في سياسة الدولة وإدارة أمور الرعية إلا أنه لا يهتم بالآخرة ، وقد تنجح سياسته الدنيوية إلى حد ما ، نظرا لما يملكه من حسن السياسة ومجاراة الرعية في طلباتها، ملبيا بذلك الرغبات والأهواء ، على حساب التفاني في العمل للآخرة، وتبقى الدنيا همه الوحيد، حيث يسعى لكسب المال وفتح الأمصار، والإكثار من الأنعام وجلب التأييد بمختلف الطرق، بهدف بناء دولته ، وإقامة صرح مملكته ، ولا يهمه في ذلك الأسلوب المتبع في ذلك البناء، وهذا النهج قد لا يدوم كثيرا العمل به ، نظرا للنقائص التي تشوبه لأن في اللهث وراء الدنيا، قد يرتكب الملك بعض الهفوات التي تعود بالمضرة عليه وعلى مملكته، وفي هذا الشأن يضرب المؤلف مثالا، بملوك فارس وحكم جعفر المنصور[1] (95هـ-159هـ/714م-775م) .

ـ **أما النوع الرابع** من العقل ، فيتمثل في الملك الذي له عقل لا يصلح به دنياه ولا أخراه، وهذا النوع من الملوك لا يهتم بالدنيا ولا بالآخرة ، ويستهتر بالقيم الدينية، ويفرط في أمور الرعية، مما يؤدي إلى الانغماس في الملذات المادية والابتعاد عن الاهتمام بشؤون الرعية التي تثور ضده، وهذا ما وقع ـ كما يقول- للوليد بن يزيد والأمين بن هارون الرشيد[2] .

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص30 .
(2)- نفس المرجع ، ص 31 .

وهكذا ، نلاحظ بأن العقل هو أساس التدبير ، فيه تتم استقامة الملك ، وسعادة الرعية، وبلوغ المرام، وهو أساس العدل والرخاء للمملكة ، ولذا فالمعتزلة أصابوا - إلى حد بعيد - لما ربطوا العقل بأصل العدل حسب أصولهم الخمسة المعروفة .

والمؤلف يشجع ولي عهده على الاتصاف بالنوع الأول من العقل الذي يجمع بين الدنيا والآخرة فهو يحث ابنه على ضرورة الاهتمام بالدنيا والآخرة ، وعندما يقول الآخرة، يعني بذلك مراعاة مقتضيات الدين الإسلامي في معاملاته وأحكامه، وتسييره لشؤون الرعية والملك الذي يكون على قدر مقبول من التدين والاستقامة، راغبا من وراء ذلك في إرضاء الله عز وجل وتنعكس سيرته تلك مباشرة على الرعية ، انعكاسا إيجابيا بما يخدم مصلحة المملكة ككل .

فهو يذم الأنواع الأخرى من العقل ، ويؤكد على أنها ناقصة تؤدي بأصحابها إلى التهلكة إما في الدنيا أو في الآخرة ، أما النوع الذي يجمع بين صلاح الدنيا والآخرة ، فذاك الذي يرتضيه ويطلب من ابنه ضرورة التحلي به .

لا يفوتنا في ذكر فضيلة العقل أن نجري مقارنة بسيطة بين ما تكلم عنه أبو حمو موسى في كتابه " وساطة السلوك" وبين ما جاء في كتاب "سلوك المالك في تدبير الممالك" لابن أبي الربيع حيث يوجد تشابه إلى حد ما بين التقسيم الذي وضعه كل منها فيما يتعلق بفضيلة العقل .

فابن أبي الربيع يقسم المخلوقات بالنسبة للعقل إلى أربعة أقسام وهي :

1- الذي له عقل وحكمة وليس له طبيعة وشهوة وهم الملائكة .

2- الذي له طبيعة وشهوة وليس له عقل ولا حكمة وهو الحيوان .

3- الذي ليس له عقل ولا حكمة ولا طبيعة ولا شهوة والجماد والنبات .

4- الذي يكون له عقل وحكمة وطبيعة وشهوة ، وهو الإنسان[1] .

---

(1)- ناجي التكريتي ، المرجع السابق الذكر ، ص 17 .

وهكذا نلاحظ هذا التشابه من حيث التقسيم لأنواع العقل، بين الكاتبين، إلا أن الاختلاف واضح في هذا التقسيم، فابن أبي الربيع يحدد وجود العقل من عدمه بالنسبة للمخلوقات كلها، بينما أبا حمو موسى الزياني، يقسم العقل على حسب درجة اجتهاد صاحبه في طلب الدنيا والآخرة ، وهذا لا يمنع من إمكانية إطلاع هذا الأخير على كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك في خضم مطالعاته الكثيرة التي أثرت على كتابته لمخطوطه ، وهذا ما سنراه فيما بعد من خلال الكتاب السابقين لعصره والذين تأثر بهم خاصة في مجال الكتابات السياسية الإسلامية .

ثم ثانيا ، ماذا عن ركن العدل ؟

يرى السلطان أبو حمو أن العدل هو سراج الدولة ، وهو ضد الظلم ، والإمارة لا تقوم لها قائمة إلا على أساس العدل في الأحكام بين سائر العامة ، والرفق بالأنام ، وإجتناب المحرمات، والصبر عن المصائب والشدائد ، والعفو عند المقدرة ، هذا ما يجعل الإمارة في تمام عزها وسؤددها وقوتها . وفي هذا الإطار يقول أبو حمو :" إن العدل سراج الدولة ، فلا تطفئ سراج العدل بريح الظلم ، فإن ريح الظلم إذا عصفت قصفت ، وريح العدل إذا هبت ربت ، ومن شروط الإمارة العدل في الأحكام "[1] .

ويقول أيضا : "من تدرع بدرع العدل اتق شر الهوى ، ومن تلبس بلباس الجور سقي كأس الردى"[2] .

ومن خلال تصفحنا لكتابه "واسطة السلوك" نرى أن المؤلف أعطى للعدل مكانة خاصة حيث اعتبره أساس البناء السياسي للدولة قائلا :"المُلك بناء ، والعدل أساس ، فإذا قوى الأساس دام البناء ، وإذا ضعف الأساس انهار البناء "[3] .

إذا نلاحظ أن السلطان الحكيم الذي يريد لشعبه ورعيته كل الرخاء والخير ، عليه أن يجعل السلطان في خدمة العمران ، ولا عمران بشري بدون العدل ولا عدل بدون قضاء حر نزيه . وهكذا فالعدل عنده هو أساس صلاح الخلافة والخليفة ورأس السياسة ومدار الرياسة[4].

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 4 .
(2)- نفس المرجع ، ص 5.
(3)- نفس المرجع ، ص 118 .
(4)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 53 .

وقد حاول صاحب واسطة السلوك أن يربط بين الحكم والعدل فصنف الملوك إلى أربعة أصناف[1].

فهناك ملك يعدل مع نفسه وأهله ورعيته وهو النوع المفضل عنده ، أما الصنف الثاني فهو الملك الذي يعدل مع أهله ونفسه ويظلم رعيته ، وهذا الصنف يحتقر من قبل الرعية فلا تلبث أن تخرج عليه وتتمرد ، والصنف الثالث هو الملك الذي يعدل مع رعيته ، إلا أنه يهمل نفسه وأهله وينقطع عن النظر في آخرته فيكون مفرطا في أهله ودينه ، أما الصنف الأخير، فهو الملك الذي لا يعدل مع أهله ونفسه ولا مع رعيته ، فهذا الصنف مذموما مدحورا، وسيكون مآله الخراب والهلاك الأكيدين .

إذا نستطيع أن نقول بأنه ركز على الحكم الذي يقوم على أساس العدل على غرار النموذج الذي بناه هو بنفسه متبعا في ذلك ومقتديا بنموذج الخليفتين عمر بن الخطاب[2] (توفي سنة 23هـ/ 644م) وعمر بن عبد العزيز (61-101هـ/681-722م) وبذلك تتحقق المساواة بين الجميع ، وهكذا فالعدل له صلة كبيرة بالشجاعة والعفو والحلم والمساواة[3].

وخلاصة القول ، إن نظام الحكم الإسلامي بصفة عامة، والنظام القضائي المتفرع عنه بصفة خاصة، يقوم على أساس إقامة العدل بين الناس بنصرة المظلوم والأخذ على يد الظالم، والحفاظ على حقوق وواجبات الإنسان مهما كانت درجته في المجتمع ومكانته في الدولة، وتعميم الإصلاح بين الناس ، وهذا لا يكون إلا من خلال ضبط آليات النظام القضائي المتمثل في دواوين القضاء والحسبة من جهة ، والتقيد بإجتهادات الفقهاء .

وهكذا فالعدل صنفان ، عدل نفسي أو شخصي يقوم به المرء نحو نفسه والآخرين طبقا للحديث الشريف" لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " (وهذا ما حاول التركيز عليه أبي حمو موسى الثاني).

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 151 .
(2)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 53 .
(3)- أبو بكر الطرطوشي ، كتاب سراج الملوك ،ط1 ،مصر : المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر ،1935 ، ص 150

وعدل عام يمس الرعية قاطبة ويتولاه الخليفة والقضاء والفقه خاصة تجاه المستبدين الظالمين المارقين[1].

إن أبا حمو موسى الزياني الثاني عرف كيف يستفيد من النظريات السابقة في العدل، ولذا كان الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) نموذجه الأمثل. لا لشيء إلا لأنه كان يلقبه رسول الإسلام (صلى الله عليه وسلم) بالفاروق الذي يفرق بين الحق والباطل .ولا لشيء إلا لأنه كان يعدل في خلافته حتى قيل فيه " نمت فآمنت فعدلت "... ألم يكن هو القائل:" متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا " .

وكان عمر رضي الله عنه أول من وضع دستور القضاء في رسالته المشهورة إلى أبي موسى الأشعري ، حيث جمع فيها بين آداب القضاء وأصول المحاكمة[2]. ولذا فلا نتعجب إذا قلده السلطان العادل الزياني في نظام حكمه .

وفي الأخير، إننا نشاطر هذا الرأي السديد بشأن القضاء والذي إعتبره الفقهاء أساس الملك، بل فهذا أحد الفقهاء الشافعيين ابن أبي الدم الحموي يعبر قائلا :" القضاء تلو النبوة، وبعث الله رسله قضاة ليحكموا بين الناس "[3] ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله :" **العدل أساس الملك** " ويؤكد على أن الله ينصر الأمة الكافرة العادلة على الأمة المسلمة الظالمة وهذا دليل آخر على مكانة العدل في الفكر الإسلامي .

وفي الأخير ماذا عن الشجاعة ؟

يرى المؤلف أن الشجاعة هي وصف محمود ، أو صفة إيجابية مطلوبة بل ومفروضة في شخص الملك ، بها يستمر وجودها ، ويقوى سلطانها وتستمر دولته ، وهي بالنسبة للملوك كالوسائط في السلوك[4] .

---

(1)- منصور بن لرنب ، المرجع السابق الذكر ، ص 19 .
(2)- شوقي أبو خليل ، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة ، ط 1 ،بيروت-دمشق : دار الفكر المعاصر-دار الفكر ،1415 هـ-1999م ، ص 277-279.
(3)- منصور بن لرنب ، المرجع السابق الذكر ، ص 55 .
(4)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 141 .

وهو يجعلها فخرا وشرفا من دون الصفات الأخرى ، فالملك مطالب بأن يكون شجاعا مقداما، لا يهاب الأعداء أو المناوئين له في الداخل أو الخارج، هذه الشجاعة تكسبه ثقة الرعية، وحب الناس وتقديرهم لشخصه لأن الملك القوي الشجاع يزرع الهبة عند الأعداء والثقة عند الأصدقاء ، والإحترام والوقار عند الرعية والجنود[1] .

والشجاعة عنده بالنسبة للملك ، على أربعة منازل وهي :

1- ملك له شجاعة مقترنة بالعدل والرأي .
2- ملك له شجاعة مقترنة بالرأي دون العقل .
3- ملك له شجاعة مقترنة بالعقل دون الرأي .
4- ملك له شجاعة لا تقترن بالعقل ولا بالرأي .

إن الشجاعة التي لا تقترن بالعقل المدبر، والرأي السديد تجعل الحاكم عرضة للاندفاع والتهور والبطش، وهنا يجب أن نفرق بين الحذر والحيطة والتعقل و بين الجبن والخوف من جهة، وكذلك بين الشجاعة والإقدام وبين الخوف والإستكانة من جهة ثانية .

والنوع الذي يفضله المؤلف ويدعو إليه هو النموذج الشجاع الذي يقترن بالعقل والرأي معا والذي عادة ما يجعل الملك في موضع قوي أمام أعدائه وأنصاره معا .

إن الشجاعة التي يدعو إليها هي مستمدة من تجاربه الطويلة في ميادين الوغى والحــروب، ولذا فإنه يــرى أنها مفروضــة على الملك أو الحاكم الذي سيتعرض - إن آجلا أو عاجلا - لهجمات الأعداء وبعبارة أخرى فهو لا يشترطها في تولية الحكم ، إلا من باب الحيطة واليقظة تجاه الأعداء.

---

(1)- محمد بن محمود ابن العنابي ، السعي المحمود في نظام الجنود ، تقديم وتحقيق محمد عبد الكريم الجزائري ، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1983 ، ص 54 .

ولكن الحقيقة، أن الشجاعة بقدر ما هي فضيلة أخلاقية في ميادين الحروب، هي أيضا قيمة من القيم السياسية في اتخاذ القرارات الشجاعة والمفيدة للأمة والخلافة، لأن التردد والتخوف عادة ما يؤدي إلى نتائج وخيمة وسلبية ، مثله مثل التهور والطيش .

إذا ، نستطيع أن نقول أن الشجاعة هي عمل أخلاقي محمود كالمحاسن والفضائل، في حين الخوف هو صفة مذمومة كالمساوئ والرذائل ، وهكذا فالشجاعة السياسية والأدبية لا تقل أهمية عن الشجاعة الحربية في إدارة الدولة أيام السلم والحرب معا . في حين الخوف نقيض الشجاعة، يؤدي إلى الجزع والفزع والغضب والندامة ، وهي صفات مذمومة عقلا وشرعا .

ولنا في سيرة المؤلف الميدانية والتجريبية الشخصية مواقف عدة، خاض فيها الحروب بنفسه وقارب الهلاك في عدة معارك لكنه لم يخف ولم يجزع منذ دخوله الأول إلى تلمسان إلى غاية نهايته المؤسفة والتي كانت في ميدان القتال ، وهذا دليل آخر على شجاعة أبو حمو وبرهان على مدى تطابق النظرية مع الواقع ، ولا يسعنا المجال هنا لذكر تلك الوقائع التي أبلى فيها البلاد الحسن خاصة ضد المرينيين ، لكن تكفي الإشارة إلى أن كاتبنا بطل مغوار لا يهب الشدائد ، ومقدام لا يخشى الوغى ، وأراد من خلال كتابه "واسطة السلوك" أن يورث إبنه شيء من شجاعته الباسلة .

إذا ، الشجاعة هيئة حاصلة للقوة العظيمة بين التهور والجبن مما يقدم على الأمور ينبغي أن يقدم عليها كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين[1] .

---

(1)- أبو الحسن الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق وشرح محمد كريم راجم ، ط2 ، بيروت : دار إقرأ ، 1403هـ/1983م ، ص 17 .

القواعد الأخلاقيـة المكملـة للملك :

نقصد بالقواعد الأخلاقية المكملة للملك لا يعني أنها قليلة الأهمية بالنسبة لحياة الملك السياسية والدينية، ولكن بالمقارنة مع الأخلاقيات العامة المذكورة آنفا، تظهر أنها قواعد نفسية تخص الملك وترتبط بمكوناته النفسية ، وإذا إنعدمت فيه لا تكون إنعكاساتها مباشرة على الحياة العامة للرعية ، يعكس الأولى فيكون تأثيرها كبير وخطير على كيان الملك بأسره .

وهذه القواعد المكملة للملك حصرها كاتبنا في قواعد الكرم والحلم والعفو، هذه القواعد الثلاث يرى أنه من الضروري أن يتحلى بها الملك ، من أجل تطهير نفسه من شوائب البخل والحقد والضغينة ، فالملك الذي لا يتسع قلبه ليمثل الحماية الأبوية لرعيته غير جدير بالمركز الذي يتبوؤه .

من هنا يعطي المؤلف للقواعد الثلاثة أهمية بالغة، وقيمة رفيعة كقواعد أخلاقية، بالرغم من أنها لا تبدو أساسية في العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم ، لأن هذه العلاقة تتطلب تدابير سياسية وإدارية وأخرى أخلاقية، تجعل منها علاقة قائمة على العدل والمساواة، لكن الصفات أو القواعد المكملة كما سبق ذكره هي قواعد مكملة يحتاج إليها الملك في حياته اليومية.

وإن انعدمت في شخصه، تنقص من احترام الرعية له وتجعله حديث العام الخاص، ومجلبة للطرفة والتهكم، لذا فمن واجب الملك أن يكون كريما معطاءا في شتى الأحوال التي تم بها دولته ، وأن يكون عفوا رحيما مع رعيته وموظفيه والمقربين منه ، لأن بذلك يكسب ودهم وتقديرهم ، وتأييدهم وهذا أهم مبتغى للملك .

وفيما يلي سنتطرق إلى القواعد الثلاثة حسب ما جاء على لسان أبي حمو موسى الزياني الثاني .

فماذا عن الكـرم أولا ؟

ترى الأستاذة وداد القاضي(*) أن قاعدة الكرم اقتبسها أبو حمو عن ما ورد في الوصية الموجهة إلى لإسكندر. فالكرم بالنسبة إليه من مكملات المُلك ووسائل تنظيمه وبهجته[1] والملوك حسبه على أربعة أقسام في اتصافهم بالكرم .

<u>الأول</u> ، ملك سخي على نفسه وعلى رعيته، وهو ملك محمود الذكر، جميل المظه، جدير بالطاعة والتأييد .

<u>الثاني</u> ، ملك كريم على رعيته ، دون نفسه وأهله ، فهو مقتر وبخيل .

<u>الثالث</u> ، ملك كريم على نفسه وأهله ، دون رعيته ، فهو أناني .

<u>الرابع</u> ، ملك ليس بكريم لا على نفسه وأهله ولا على رعيته ، فهو لا خير فيه .

وهكذا فالكرم مجلبة للمدح أو الذم ، على حسب الصفة التي يكون الملك عليها[2] والملك الكريم على رعيته وأهله ،ينال الوفاء والطاعة، والولاء ، والثقة بين الحاكم والمحكوم. وكل هذا له صلة وطيدة بالاستقرار السياسي والاقتصادي من جهة ، ويوفر الأمن والسكينة والطمأنينة من جهة ثانية، لأن البخل في عز ازدهار الدولة معناه حرمان الناس من حقوقهم الشرعية والسياسية، وهذا ما يؤدي إلى الفوضى والثورة والعنف والعصيان .

لكن في مقابل ذلك يجب أن لا ننسى بأن الكرم لا يعني التبذير أو حياة الرف ، بل يعني الإنفاق بعدل ويسر من جهة ، واللجوء إلى سياسة الإعتدال و التقشف من جهة ثانية، وقد كانت حياة أبي حمو مليئة بمظاهر الكرم والجود والعطاء ، فكان يغدق على ضيوفه وأبناء رعيته خاصة في حالات الجفاف والمجاعات مثل ما سبق التطرق إليه .

(*)- وداد القاضي ، أستاذة عربية بالجامعة الأمريكية ببيروت ، قامت بدراسة عن الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الزياني الثاني ، من خلال مقالها الطويل "النظرية السياسية عن أبي حمو موسى الزياني الثاني ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها".الصادر في <u>مجلة الأصالة</u> ، عن وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، الجزائر : العدد 27 . 1975

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، <u>المرجع السابق الذكر</u> ، ص 148 .

(2)- المرجع نفسه ، ص 149 .

ثانيا ماذا عن الحلم ؟

فضيلة الحلم هي فضيلة جمالية نفسية ، ضرورية في الملك الناجح لأن الحلم كما يراه أبو حمو من الصفات المحمودة ، والمزايا المرغوبة في الشخص القدوة، وهو أيضا على أربعة أقسام :

- **الملك الحليم على الخاصة وعلى الرعية،** والسائر على حسن النية والحليم عند الصغائر والأخطار التي يمكن التغاضي عنها والذي يتصف بهذا النوع من الحلم يحتل مكانة عالية ومرموقة في الدنيا والآخرة ، كما يدل ذلك على بعد نظره وحسن تدبره للأمور وهو النوع المحبوب لديه.

- **الملك الحليم مع الرعية دون الخاصة،** أي الأهل والأقارب[(1)] فيظهر الشدة والحزم ولا يعفو ولا يصفح على أي مخالف من خاصته، أو المقربين منه، بينما يحف رعيته بحلمه وشمائل عفوه . وهذا الحاكم يتصرف بهذه الطريقة لكونه يريد ردعهم وإبعادهم عنه، حتى لا يتصورون ضعفه العاطفي نحوهم ، إلا أن الكاتب لا يساند ولا يؤيد هذه الحالة لأن الحلم يجب أن يكون موفورا للخاص والعام ، دون استثناء وفي هذا الصدد يقول :" يا بني حلم غير محمود منكور في الوجود، لأن من العدل، المساواة في الأحكام ، بين الخاص والعام[(2)].

- **الملك الحليم مع خاصته دون الرعية،** هذا الصنف من الملوك لا يعاقب المخالفين من أهله المقربين في الصغائر والكبائر ، في حين يسلط أنواع العقوبات على كل الذين أذنبوا من الرعية مهما كانت تلك الذنوب صغيرة ، وهذا في رأي إجحاف واستخفاف بالرعية، حيث لا يقيم العدل في التصرف مع الأهل والرعية وقد يجلب هذا التصرف العداء والسخط لديها .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر، ص 148 .
(2)- المرجع نفسه ، ص 148 .

- **الملك الذي لا يكون حليما مع الرعية ولا مع الخاصة**، وهذا الصنف مذموم مدحور، مادام يلتجئ إلى التسرع في الحكام وتؤدي تصرفاته غالبا إلى نمو السخط لدى الرعية والمقربين معا ، ولا يلبث أن ينهار حكمه نهائيا .

ويرى أبو حمو أن الحلم مع الخاصة دون العامة ، يفقد الرعية الثقة في الملك، مما يؤدي إلى تماديها في التمرد ، والخروج عن الطاعة بل ومحاربة كل ما له صلة بالملك، ومصادرة أملاكه ، وبالتالي على الملك إذا أراد لحكمه الدوام والاستمرار، أن يسوي في الحلم بين القوي والضعيف، المشروف والشريف(1). وفي مجال العقوبات عليه أن يبتعد في التمييز في القصاص والميزان بين الخاصة والعامة . لأن هذا سيؤدي إلى الملك العضود، ولا يدوم معه ظلم السلطان ولا يقوم له بنيان .

وهكذا فالحلم من أشرف الأخلاق وأحقها بذوي الألباب لما فيه من سلامة العرض وراحة الجسد وإجتلاب الحمد ، وفي هذا الإطار جاء في الحديث الشريف :" من حلم ساد ومن تفهم إزداد " وقالت الحكماء :" ثلاثة لا يعرفون إلا في ثلاثة مواطن ، لا يعرف الجواد إلا في العسرة، والشجاع إلا في الحرب ، والحليم إلا في الغضب " . وقال بعض الأدباء :" من غرس شجرة الحلم إجتنى ثمرة السلم " .

إذا ، فالحلم كما يراه أبو حمو من الفضائل الحميدة ، التي يجب أن يتحلى بها المرء وخاصة إذا كان المرء حاكما يهدف إلى سيادة السلم وتجنب الغضب .

وخلاصة القول ، إن الكرم والحلم خصلتان وفضيلتان اتصف بها خالق الكون، وهو الله الكريم الحليم . لذا على الملوك وأفراد الرعية أن يجتهدوا للوصول إلى قاعدتي الكرم والحلم لأن عن طريقهما - إلى جانب العفو كما سنرى لاحقا- يمكن تجسيد الأخلاق الدينية والسياسية في الميدان وبذلك يعم الرخاء والسؤدد للجميع .

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 149 .

وأخيرا ماذا عن قاعدة العفو ؟

العفو عند أبي حمو كالكرم الحلم ، فهو وصف محمود لا تتصف به إلا فئة قليلة من الحكام بصفة خاصة، ومن الناس بصفة عامة والملك العفو هو الذي يملك المقدرة على ضبط النفس، وتجاوز أخطار وزلات الآخرين لإعطائه فرصة لتصحيح سلوكاتهم المنحرفة.

والعفو عنده يحتل مكانة خاصة في الأخلاقيات السياسية وقد ورد في القرآن الكريم الأخذ بالعفو حيث يقول الله عز وجل :" خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين "[1] ويرى المؤلف أن العفو يأخذ أربعة أصناف في الحكم وهي :

- **ملك يعفو على الذي يستحق العفو فعلا**، ويعاقب من لا يجدي معه العفو ولا تردعه إلا العقوبة. فربما يعفو الملك على من لا يستحق فيؤدي ذلك إلى انتشار الفساد والفوضى. وفي حالة العكس أيضا ، فعند معاقبة من لا يستحق العقوبة فينتج عن ذلك ظلم وإجحاف في حق من تسلط عليه تلك العقوبة الجزائية .

- **الملك الذي يعفو على من يستحق العفو ومن لا يستحقه**، وهذا العفو غير محمود ولا مقبول أصلا ، لأن الكثير من الجرائم لا يمكن الصفح عن مرتكبيها مهما كانت الظروف، وإلا عم الفساد والاستبداد .

- **الملك الذي يتميز عفوه بالوساطة والاعتدال**، فيقلل من العقوبات ويخفف منها، كإنزال عقوبة القتل إلى الضرب وهكذا ، إلا أن هذا النوع عند أبي حمو غير محمود أيضا .

- **الملك الذي يعفو على من لا يستحق العفو أصلا** ، فهذا الملك يتميز بالحماقة وسوء التدبير، لأن هذا الفعل متصل بالضعف والهوان والملك الضعيف لا يلبث أن يضعف ملكه ويعجل هلكه[2].

---

(1)- سورة الأعراف ، الآية 199 .

(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 149 .

وعلى العموم ، فإن العفو عند أبي حمو هي صفة خلقية سياسية أيضا ، فقد رقاها إلى هذا المقام عندما قال :" يا بني والعفو عند المقدرة في الخلافة أصل ، وفيه مروءة وفضل وكمال ، وعقل تصلح من أحوالك ما لا تصلح بمالك ، وتدبر بالعفو ما لا تدبر بالسياسة ، وتصلح به ما لا تصلح بالرياسة "(1) .

فالعفو عنده خلق سياسي قبل أن يكون خلق ديني - ولو أن الدين مرتبط بالأخلاق والسياسة - لأن به تستميل الأنفس ، ويكسب الحلفاء ، وتعمر المدن والأمصار، وتكسب الثقة. وبالتالي تتقوى الدولة ويستمر نفوذها ، والعفو ليس وحده الموصل إلى الهدف الأسمى إلى الخلافة ولكن عند اقترانه بما سبق من الصفات الخلقية ، يستقيم النظام ويعمر العدل، ويقوى السلطان وينتشر الرخاء في أرجاء المملكة .

ومما سبق ذكره في هذا المحور، نستنتج أن كاتبنا أعطى أهمية بالغة للقواعد الثلاثة المكملة للآداب السياسية ، والموصلة إلى السعادة الدنيوية ، فهو يقدم لولي عهده نصائح ثمينة نابعة من العلاقة الأبوية، والرغبة الأبدية في استمرار السلالة الحاكمة على سدة الحكم في مملكة بني زيان.

ولا شك أن هذه النصائح ، مازالت ناصعة إلى يومنا هذا وفعالة لأي حاكم أراد أن يكون حكمه منزها من الشوائب ، والانحرافات السياسية ، لأن القواعد الأخلاقية المذكورة آنفا ، إنما الهدف منها إصلاح نفسية الحاكم وترويضه على حب الخير ونشر الفضائل بين الناس ، وما أحوجنا اليوم إلى مثل هاته القواعد ، لأن الحاكم مهما بلغت مرتبته وعلمه ، لن يتنزه عن مثل هاته الأخلاق الحميدة ذات البعد الروحي والجمالي قبل أن تكون ذات بعد سياسي .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني الثاني ، المرجع السابق الذكر ،ص 150 .

الخلاصـة والاستنتاجات :

إن ما يمكن استنتاجه من هذا الفصل أن صاحب " **واسطة السلوك** " استطاع أن يقدم لنا تصورا نظريا شاملا للنموذج الأمثل لنظام الحكم السياسي-الإداري وربط بذلك بالأخلاقيات السياسية الأساسية والمكملة للملك . وكل هذا من أجل تحقيق دولة الأمن والاستقرار والعدل والتدبير والمساواة بين الرعية .

وهذه الأهداف للمملكة لا يمكن تحقيقها إلا بقوة الخليفة من جهة ، واختيار بطانته ومساعديه الأقوياء الأمناء من جهة ثانية، صحيح أنه يدعو صراحة إلى النظام الملكي الوراثي ، إلا أنه قيده بأحكام الشريعة، ولو أن الحكم الإسلامي والسبيل الذي يقوم على الشرع والعقل ، يبتعد عن حكم الملك الطبيعي الذي عادة ما ينتهي إلى الشهوة والاستبداد كما يقول العلامة عبد الرحمن ابن خلدون .

وفي هذا المجال يقترح علينا الإهتمام بعملية التدبير السياسي كنموذج للتحكم في المستقبل على ضوء الماضي والحاضر وبالتالي فهو عملية أساسية للربط بين الخليفة وأعوانه من جهة وواسطة لإصلاح الرعية من جهة ثانية .

ثم يحاول- كغيره من علماء السياسة الشرعية القدماء- الربط بين العمل السياسي الإداري والأخلاقيات السياسية الأساسية والمكملة للملك ، والمتمثلة في قواعد العقل والعدل والشجاعة والكرم والحلم والعفو .

ولعل أهم نتيجة يتوصل إليها الكاتب في ميدان الدراسات السياسية والإدارية أنه إنتبه إلى المدخل السلوكي والإنساني في فهم الظاهرة السياسية والإدارية ، وبذلك حاول أن يهتم بالإنسان ومحيطه وتكوينه ونشأته للتحكم في التدبير وإدارة الحكم داخليا وخارجيا . لأن المداخل الوظيفية والقانونية أهملت إلى حد بعيد دور الإنسان في بناء الدولة والحضارة معا .

وهكذا كان أبو حمو كمفكر سباقا لدعوته في"واسطة السلوك في سياسة الملوك" إلى جانب الدعوة الأولى لشهاب الدين بن أبي الربيع في كتابه "سلوك المالك في تدبير الممالك".

من خلال هذا الفصل أيضا نستنتج مدى قدرة الكاتب النظرية في توظيف تجربته السياسية المتصلة بممارسة الحكم ، وتحويلها إلى مصدر لكتابة مؤلفه الغني بما استخلصه من تجارب ميدانية، وما عاشه معاصروه من الملوك وسابقوه من الأمم ، حيث جاء يحمل في طياته عدة أمثلة تدل على ثقافة الرجل ، وإطلاعه الواسع في مجال الفكر السياسي الإسلامي والتاريخ الإنساني .

والتجربة التي خاضها كاتبنا تعد فريدة من نوعها ، أين نجد حاكما من طراز الملوك بمنطقة المغرب العربي الإسلامي ، يستطيع أن يؤلف في مجال الفكر السياسي ، ويترك وصية هي في الحقيقة من أثمن ما خلفه المفكرون السياسيون بالمنطقة والملوك خاصة من تراث غني يجب الاعتناء به وإحيائه .

وفي نهاية المطاف ، ما يمكن قوله بشأن أبي حمو الزياني أنه استطاع ببراعة أن يربط بين التصور النظري والنموذج التطبيقي من خلال دولته القوية التي دامت أكثر من ربع قرن، وهذا نادرا ما يقع في تاريخ الشعوب والأمصار . إلا أن النهاية المأساوية التي تعرض لها من أقرب مقربيه ، وعلى يد من كتب مؤلفه من أجله ، تجعل فراسته وثقته دون مستوى تنظيره وتوقعه .

الفصل الثاني: الفكر الاقتصادي والمالي عند أبي حمو موسى الزياني الثاني:

إن فكر أبي حمو لم يهمل الجوانب الاقتصادية والمالية من خلال " واسطة السلوك في سياسة الملوك "، هذه الأسس الاقتصادية والمالية اعتمد عليها أبو حمو في إقامة دولته وتقوية بنيانها، والنظام الاقتصادي الذي اعتمد عليه لا يختلف عن مكان سائدا في الدول الإسلامية سواء في المشرق العربي أو المغرب العربي الإسلامي أثناء حكم الموحدين(1)، هذا الاقتصاد الذي يقوم على المبادئ الإسلامية في المعاملات المختلفة المتصلة بمتطلبات الحياة الاقتصادية للدولة.

وقد شهدت الدولة الموحدية تطورا اقتصاديا كبيرا ومزدهرا خاصة في عهد الخليفة عبد المؤمن، حيث عرفت في عهده الدولة استقرارا غير مسبوق مكن من نمو التجارة واتساعها، إذ كانت القوافل المحملة بمختلف السلع تجوب كامل المغرب العربي الإسلامي وأطراف الصحراء.(2)

وكانت مدينة تلمسان معبرا مهما للقوافل التجارية ومرفأ كبير للتبادل التجاري مع أوروبا خاصة مع المدن الإيطالية (بيزا، جنوة، وفنيسيا) إذ عقد الخليفة الموحدي اتفاقيات فيما يخص الضرائب مع رؤساء وملوك هذه الدول وكان هذا سنة 584 هـ- 1153 م.(3)

إلا أن الملاحظ في مجال البحث في الميدان الاقتصادي في منطقة المغرب العربي الإسلامي أنه يتميز بقلة الخائضين في غماره إضافة إلى قلة المصادر وشموليتها مما يعيق البحث المتخصص في مجال الاقتصاد بالمنطقة.

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 207.

(2)- محمد بن عمرو الطمار، المرجع السابق الذكر ، ص 76.

(3)- المرجع نفسه، ص 208.

ولا يفوتنا أن نتطرق إلى الحياة الاقتصادية في عهد الفاطميين المرابطين التي تميزت بالازدهار والرخاء، حيث نمت في عهد هاتين الدولتين الصناعات المختلفة وتوسعت التجارة واكتشفت الطرق بين المدن البعيدة(1)، ونشطت القوافل التجارية وهذا الوضع كله بالإضافة إلى ما عرف من تقدم اقتصادي في عهد الموحدين، مهد للدولة الزيانية وبطبيعة الحال بعد سقوط هذه الدولة وانقسام دولة الموحدين إلى دويلات صغيرة وهي الدولة الحفصية في الشرق والدولة الزيانية في الوسط والدولة المرينية في المغرب.

لا شك أن الدولة الزيانية انتهجت نفس النظام الاقتصادي الذي كان سائدا قبلها بالمنطقة، وورثته عن الدولة المنهارة السابق ذكرها، وهكذا فإن أبا حمو سيشرح لنا جوانب من هذا النظام وسيكشف الطرق الواجب إتباعها من قبل الملك للحصول على المال لعمارة الدولة واستمرار قوتها وسؤددها .

ولم يتميز نظامه الاقتصادي والمالي بالتعقيد بل طبع فكرة الاقتصادي بما كان سائدا في الواقع، من عدم تدخل الدولة في مختلف القطاعات الاقتصادية، باستثناء تدخلها في الجانب المالي، والحصول على نسبة معينة من ريع النشاطات الاقتصادية كالتجارة والزراعة والصناعة التقليدية وغيرها، حيث كانت تؤدى كضرائب لبيت المال، يستعملها الملك لإدارة شؤون الحكم وتجديد البني التحتية للدولة أو توسيعها ومساعدة الضعفاء والمحتاجين من الرعية، بالإضافة إلى الإشراف على الأسواق وتنظيمها.

---

(1)- محمد عمرو الطمار، المرجع السابق الذكر، ص 50.

سنحاول من خلال بحثي هذا أن أتطرق إلى الفكر الاقتصادي والمالي عند أبي حمو موسى الزياني الثاني، من خلال تبيان الأسس التي أقام عليها فكره الاقتصادي، فما هي الأسس الاقتصادية الإسلامية عند أبي حمو موسى؟ وإذا كان المال هو أساس الدولة وقوامها وسبيل ازدهارها وقوة جيشها فكيف بين المفكر نظامه المالي الإسلامي؟ كل هذا يحتاج إلى سياسة اقتصادية واضحة المعالم من أجل أن يقوم هذا النظام الاقتصادي والمالي بدوره على أحسن وجه، فما هي السياسة الاقتصادية الزيانية في ترشيد الاقتصاد والمال؟

وللتذكير فإن الجانب الاقتصادي والمالي مرتبط بالجانب السياسي والإداري، لكون أن السياسة الاقتصادية والإدارة الاقتصادية تتحكمان إلى حد بعيد في النشاط الاقتصادي والنظام المالي، وما التقسيم في الموضوع إلا لأسباب منهجية توضيحية بحتة.

ولتسليط الضوء على ما سبق ذكره، سأحاول التطرق إلى الموضوع من خلال المحاور التي تضنها هذا الفصل.

الأسس الاقتصادية الإسلامية عند حمو موسى الزياني الثاني:

لقد اهتم الإسلام بالجانب الاقتصادي للمجتمع اهتماما كبيرا، ذلك لأن الاقتصاد يعد من مقومات الحياة الدنيا، والإسلام دين دنيا خاصة إذا عملنا أن الإسلام يقدس العمل الدنيوي، الذي يؤدي إلى عزة الفرد والمجتمع وازدهار الأمة ويغنيها عن التبعية للأمم الكافرة.

والعمل يعتبر أساس الاقتصاد الإسلامي برمته، وهو بذلك يخالف الأنظمة الاقتصادية التي تقوم على الرق والإقطاع والعبودية، وفي هذا الشأن يقول الله عز وجل في كتابه العزيز: " هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكيها وكلوا من رزقه وإليه النشور"[1]، كما قال سبحانه وتعــالى: " وقل إعملوا فسيــرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون "[2]

ونلاحظ أن الإسلام أعطى للعمل الإنساني المؤدى إلى سد حاجاته اليومية المعيشية مكانته هامة، بل وأقرنه بالعبادة حتى أضحى العمل عبادة ذلك لما له من قيمة دينية وخلقية وفي هذا المقام يقول النبي محمد صلى الله عليه وسلم: " لئن يأخذ أحدكم حبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة حطب فيبيعها خير له من أن يسأل الناس "[3]

والاقتصاد الإسلامي يقوم على أساس المعادلة التي توازن بين الروح والمادة، فلا تغلب المادة الجانب الروحي ولا الروح تطغى على المادة، فينتج لدينا توازن في حياة الإنسان بعكس النظم الوضعية التي تقدس المادة على حساب الروح، فينتج عنه اختلاف خطير يؤدي إلى تفكك الروابط الروحية للمجتمع، وتزول القيم الإنسانية لتحل محلها القيم المادية الجوفاء.

---

(1)- سورة الملك، آية 15.

(2)- سورة التوبة، آية 105.

(3)- رواه البخاري من رواية الزبير بن العوام رضي الله عنه.

هكذا نجد أن الاقتصاد في الإسلام يقوم على مبدأ تحقيق العدالة في الرزق والكسب، وحفظ التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع، ويمكن تحديد الأصول التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي المستمدة من القرآن والسنة على النحو التالي:

1- أن المال مال الله والبشر مستخلفون فيه.
2- ضمان حد الكفاية لكل فرد في المجتمع الإسلامي.تحقيق العدالة الاجتماعية وحفظ التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع.
3- احترام الملكية الخاصة.
4- الحرية الاقتصادية المقيدة.
5- التنمية الاقتصادية الشاملة.
6- ترشيد الاتفاق.(1)

إن الاقتصاد الإسلامي ينبذ التعامل بالربا والغش والتدليس والاحتكار، هذه المعاملات الممقوتة التي تقوم عليها الاقتصاديات التي تتبناها النظم الوصفية الاشتراكية المدحورة، والرأسمالية التي تسيير نحو عولمة الاقتصاد الحر، وفرضه على سائر المجتمعات الإنسانية باعتباره النظام الأمثل حسب زعمهم، لكن الإسلام القائم على مبدأ الوسطية في كل شيء، يقيم نظام اقتصادي متوازن يجد فيه القوي والضعيف مكانه حسب قدراته الاقتصادية.(2)

لا ريب أنه مادام النظام الاقتصادي الإسلامي هو النظام الأفضل على الإطلاق باعتباره يستمد تعاليمه من الدين السمح، فإن قواعده ومبادئه متينة وواضحة وهي تتلخص فيما يلي:

1- الحرية الاقتصادية الفردية المقيدة.
2- الجمع بين الملكية الفردية والملكية الجماعية.
3- تطابق المصلحة الفردية مع المصلحة الجماعية.
4- المال مال الله والملكية الخاصة وظيفة اجتماعية.
5- لا يتدخل المال لترجيح قيمة صاحبه.

---

(1)- محمد شوقي الفنجري، نحو اقتصاد إسلامي،جدة: دار عكاظ،1981-،ص 54 .

(2)- عبد السميع المصري، مقومات الاقتصاد الإسلامي، القاهرة: مكتبة وهبة 1975-،ص 41 .

6- الإسلام يعمل على التقريب بين المتفاوتين في الغنى.[1]

وللملكية في الإسلام أهمية كبيرة، إذ على أساسها يقوم الاقتصاد الإسلامي الذي يعترف بالملكية الخاصة ويحميها مثلما يعترف بالملكية الجماعية ويحميها أيضا، لكن مع تحديد مجالات كال منها.[2]

ولهذا فالإسلام يدحر الأنظمة الاقتصادية الوضعية التي إما تقدس الملكية الفردية وتلغي الملكية الجماعية كالاقتصاد الرأسمالي، أو تقدس الملكية الجماعية وتلغي الملكية الفردية كالاقتصاد الاشتراكي الماركسي.

ومن أجل تسليط الضوء على الاقتصاد في الإسلام، وتوضيح معالمه بصفة جلية، نظرا لما لهذا الشق من أهمية خلال دراستنا للفكر الاقتصادي عند أبي حمو موسى الزياني، ولا يفوتني أن أتطرق في هذا المقام إلى خصائص الاقتصاد الإسلامي، التي تختلف عن سائر الأنظمة الوضعية، لأنها تختلف عنها في الأصل والمنبع والمرجعية الفكرية والتشريعية ويمكن تلخيص هذه الخصائص فيما يلي:

1- الأرض تتسع لبني البشر من حيث المكان والرزق.
2- المالك هو الله سبحانه وتعالى وليس البشر.
3- حق الملكية منسوب للإنسان مقيد بشرع الله.
4- المصلحة العامة هي المصلحة التي تتفق وشرع الله.
5- الحق المعلوم في المال لغير مالكه.
6- مشروعية المال وحله.
7- وضع المال في محله.
8- تحريم تعطيل الطاقة البشرية.[3]

---

(1)- أحمد شلبي، السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1979، ص 28.

(2)- محمد عبد المنعم عفر، النظام الاقتصادي الإسلامي، جدة دار المجمع العملي، 1979، ص 13.

(3)- محمود محمد بابل، الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1980 ، ص 52.

هذه الخصائص وغيرها تبين أن الاقتصاد الإسلامي فريد لا يشبه أي من الاقتصاديات الوضعية، حيث يتميز بتقديس الإنسان واحترامه والسعي لتلبية حاجاته وفق مبدأ التكريمية، وليس استخدامه لتحقيق أغراض وأرباح مالية على حسابه وحساب كرامته، فهو يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية(1) في أسمى معانيها.

والفكر الاقتصادي عند أبي حمو لم يظهر جليا واضحا محدد المعالم، ويرجع الأمر في ذلك حسب اعتقادي إلى أن الرجل وجد نفسه في بيئة تتميز بالتطاحن والصراع، مما فرض عليه الاهتمام بالأمور السياسية والعسكرية ثم طعمها برؤيته الأخلاقية، ونصائحه حول ما يجب أن يقوم به المالك من أجل الحفاظ على ملكه واستمرار سلطانه، إلا أننا نلمس بصمات تجربته الاقتصادية من خلال بعض الأفكار الاقتصادية والمالية، خاصة أنها جاءت متداخلة وممزوجة بفكره السياسي والعسكري، إلا أننا نستشف من تلك الأفكار أن أبا حمو لم يخرج في فكره عن النظام الاقتصادي الإسلامي، ومرتكزاته وقواعده وكذلك مؤسساته وقطاعاته الحيوية التي اعتمد عليها في جلب الأموال لبيت المال.

لذا فإنني سأعتمد على البني الاقتصادية التي تميزت بها الدولة الزيانية في عهد أبي حمو، واعتمدت عليها هذه الأخيرة في الحصول على الموارد المالية للدولة.

وقد لاحظت أن الوصية التي قدمها أبو حمو لولي عهده لم تقدم أي اعتراض أو تجديد بشأن النظام الاقتصادي السائد، كما لم تظهر أي نقص في هذا النظام أو أي اختلال، بل يرى المؤرخون(2) أن الحياة الاقتصادية في عهد أبي حمو عرفت ازدهارا منقطع النظير.

لقد اهتم أبو حمو بالجانب المالي ودور المال في تجهيز الجيش كما سبق ذكره، ونحن نعلم أن المال الذي تحدث عنه المؤلف لا يأتي إلا من خلال الممارسة الاقتصادية للدولة الزيانية، والاقتصاد الزياني في عهد أبي حمو كان مصدرا مهما للمال بالرغم من عدم تدخل الدولة في الاقتصاد إلا من خلال عملية جمع الضرائب ومراقبة الأسواق(3)، وقد تشكلت روافد النظام الاقتصادي في عهد أبي حمو من الزراعة والتجارة الداخلية والخارجية والحرف والصناعات التقليدية.(4)

وسنتطرق في هذا المحور إلى البني الثلاثة الأساسية للنظام الاقتصادي في عهد أبي حمو وتمثلت هذه البنى في التجارة والزراعة والصناعة.

---

(1)- محمد مهنا العلي، الإدارة في الإسلام، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1991، ص 168.
(2)- محمد بن عمرو الطمار، مرجع سابق الذكر، ص 206.
(3)- لطيفة بن عميرة،"الأوضاع الاقتصادية للمملكة الزيانية"، مجلة دراسات تاريخية، الجزائر: معهد التاريخ جامعة الجزائر، العدد 8 سنة 1993-1994، ص 82.
(4)- المرجع نفسه، ص 84.

إذا فماذا عن النظام التجاري؟

لقد كانت التجارة في عهده مزدهرة أيما ازدهار، فقد احتلت الدولة الزيانية في أيام حكمه مكانة قيادية هامة في التجارة بالمنطقة، وهذا بالنظر للواقع الجغرافي والاقتصادي الذي تتربع عليه، فمدينة تلمسان بحكم موقعها كانت حلقة وصل وطريق تجاري نحو إفريقيا إذ كانت تنتقل البضائع من أوروبا إلى إفريقيا عبرها والعكس خاصة تجارة الذهب(1)، وفي عهد أبي حمو عرفت التجارة رواجا كبيرا كما عرفت دولته رخاءا عظيما بالرغم من الصراعات والحروب التي كانت تشهدها المنطقة.

وقد عرف على أبي حمو أنه كان حريصا على إقامة علاقات تجارية مع أوروبا حيث سعى إلى تدعيم هذه العلاقات عن طريق معاهدات تجارية، والملاحظ أنه انتبه إلى أهمية عقد مثل هاته المعاهدات مع الدول التي كان يتعامل معها، في مجال التصدير والاستيراد، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على درجة الوعي والحنكة الدبلوماسية التي تميز به هذا الملك، وفي هذا الخصوص تم إبرام العديد من المعاهدات جرى توقيعها من قبل السفراء الممثلين للسلطان أبي حمو ومن مجملها نورد المعاهدة التي تم إبرامها مع المملكة أرغونة والمسماة معاهدة بيربيتيون(1)، حيث أمضيت يوم 25 جوان 1362 بين ملك أرغونة بطرس لوسيريمونيو (pierre le cérémonieux) وسفيرين عن أبو حمو موسى وهما الشيخان محمد إدريس ويوسف بن عبد الله وقد تضمنت هذه المعاهدة بندين فقط وهما:

1- حرية التجارة و الإقامة والتنقل عبر البحر بكل أمان.

2- عدم مساعدة أي طرف لأعداء الطرف الآخر.

---

(1)- عطاء الله دهينة، المرجع السابق الذكر، ص 477.

(2)- المرجع نفسه، ص 478.

وتشير المصادر التاريخية إلى أن العمليات التجارية بين دولة أبي حمو وباقي الدول كانت تتم عن طريق تجار كبار، خاصة من اليهود، والبضائع التي يتم استيرادها تمر عبر موانئ الدولة الزيانية، أما عملية جمركتها فتتم على مستوى هذه الموانئ، أو بمدينة تلمسان بالجمارك المركزية الموجودة قرب حي الفنادق وحي القيصرية.(1)

أما السلع التي يتم تصديرها أو استيرادها من وإلى الدولة الزيانية في عهد أبي حمو، فقد كانت تصدر الدولة الزيانية منتجات حيوانية مثل الصوف والجلود والفواكه والتمور والسلال والنسيج والزرابي وغيرها، وكانت تستورد مادة الجوخ والأسلحة كالسيوف والرماح والخناجر وغيرها.(2)

وبفضل هذه التجارة الرائجة التي ازدهرت في عهد، أمكن لهذا الأخير من الإلتفات إلى العمران، وأخذ في بناء العديد من القصور والحصون والمدارس والمساجد والحمامات مثل حمـام الصباغين والخزانة التي أقامـها لفائدة الطلبـة والراغبين في العلم وتم بناؤها سنة 760 هـ.(3)

هذا إن دل على شيء فإنما يدل على ازدهار تجارته والمكانة التي وصلتها تلمسان عاصمة الزيانيين في فترة حكمه، هذه الفترة التي تميزت أيضا بشق طرق المواصلات وتأمين سلامة القوافل حتى أصبحت تلمسان نقطة تلاقي مهمة في الحركة التجارية في شمال إفريقيا، حيث كانت تربط بين الصحراء الإفريقية وأوروبا، وفي هذا الشأن ظهرت آنذاك ثلاثة طرق رئيسية وهي طريق الساحل والطريق الداخلي والطريق البحري، فطريق الساحل يمتد من تلمسان ثم وهران إلى بجاية ثم المملكة الحفصية.

---

(1)- عطاء الله دهينة، المرجع السابق الذكر، ص 483.

(2)- بوزياني الدراجي، المرجع السابق الذكر، ص 215.

(3)- محمد بن عمرو الطمار، المرجع السابق الذكر، ص 207.

أما الطريق الداخلي يمتد عبر الهضاب العليا ويمر بالجريد في تونس ثم يعرج على الأوراس ليصل إلى الشمال الغربي للمغرب الأقصى مارا بتلمسان، أما الطريق البحري فكان يربط بين الشواطئ المغربية وشواطئ الدولة الزيانية وشواطئ إسبانيا وإيطاليا وفرنسا، وكانت الطرق البحرية أكثر أهمية ومردودية تجارية بالنسبة للدولة الزيانية.

لقد اهتم أبو حمو بالتجارة اهتماما كبيرا واستخدامها في جلب الأموال وجبابتها لبيت المال، عن طريق الضرائب التي كانت تفرض على السلع التي تدخل إلى تلمسان وسائر الدولة الزيانية.

ربما لم يتطرق إلى النظام التجاري في مؤلفه لكون الدولة لا تتدخل في النشاط الاقتصادي الحر إلا ما تعلق بالنظام الضريبي وتنظيم الطرق التجارية، أو بعبارة أخرى فإنه ترك الجانب التجاري للاستثمار الرأسمالي الحر دون إهمال الملكية العامة للدولة، وعليه فإن أبا حمو اهتم عمليا وتطبيقيا بالنظام التجاري، وهذا ما نقلته إلينا المصادر التاريخية، لأن حسب ما يلاحظ على مؤلفه أنه أعطى اهتماما خاصا بالأمور المالية والجبائية على حساب الحديث عن التجارة التي كانت منظمة تلقائيا، ولا تحتاج إلى تصور نظري بل ما كان يهم هو كيفية الحصول على الأموال لتدعيم الجيش من أجل حماية الدولة واستتباب الأمن في ربوع الدولة.

بعد تطرقي إلى النشاط التجاري في عهده، تجدر الإشارة إلى أنه كان نشاطا من بين النشاطات الأخرى التي كانت تمارس في دولته من هنا سننتقل إلى نشاط الصناعة والزراعة.

فماذا عن الصناعة والزراعة؟

أنشأ أبو حمو بمدينة تلمسان بعض نشاطات الصناعات التقليدية، وفي هذا المجال نجد من أبرز اهتماماته في الميدان الصناعي هو إنشاء مركز صناعي شامل سمي بدار الصناعات السعيدة، حيث جمع فيها الكثير من الصناع من مختلف الديانات واللغات، هؤلاء الصناع مختصون في الحدادة والدباغة وصناعة الأدوات المنزلية والآلات الحربية.

وكانت مختلف هذه الصناعات تعرض يوميا أمام الخليفة[1]، لينظر إلى مختلف الإبداعات التي تزخر بها الدار التي قام بإنشائها، بالإضافة إلى هذا تم إقامة مصانع للخزف والصوف في البوادي المجاورة لتلمسان ثم تجلب منتوجاتها إلى أسواق تلمسان لبيعها.[2]

وروى المؤرخون أن في عهد أبي حمو صنعت ساعة عجيبة سميت خزانة المنجانة، وصفت بأنها فريدة لم يسبق مشاهدتها[3]، حيث كانت على درجة كبيرة من التقنية المتطورة تعمل بانتظام متناسق وتصدر عنها حركات وأصوات لطيور وحيوانات، وكل من رآها لم يصدق ما كان عليه هذا الاختراع المتطور، إلا أن هذه الساعة اندثرت ولم يبقى منها أي أثر.

أما الزراعة في دولته كانت تقوم على نوعين من النشاط الزراعي، الأول تمثل في الزراعة الفصلية أو الموسمية تقوم به فئة الرحل والقبائل التي لا تستقر في مكان واحد من الأرض، أما النوع الثاني فتمثل في الزراعة الدائمة التي يقوم بها السكان المقيمين بصفة دائمة في الأرياف وأطراف المدن، خاصة في الأحواض والسهول الخصبة الواقعة بالساحل العبد وادي[4] خاصة سهول تاسالة ووادي الشلف وتيارت وسهل متيجة.

---

(1)- يحي إبن خلدون، المرجع السابق الذكر، ص 11-12.

(2)- محمد بن عمرو الطمار، المرجع السابق الذكر، ص 204.

(3)- يحي إبن خلدون، المرجع السابق الذكر، ص 40-41.

(4)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 211.

وتمثلت المنتجات الزراعية في التين والزيوت والشعير والقمع وغيرها من المزروعات التي تنتج على ضفاف الأنهار والأودية والمجاري المائية.(1)

بالإضافة إلى الزراعة فقد عرفت دولة أبي حمو أيضا نشاط تربية المواشي، وهذا النشاط اختصت فيه قبائل مختلفة كمغراوة وتوجين، وبعض القبائل المتاخمة للصحراء اهتمت بتربية الإبل والخيول وغيرها من الأنعام.

وهكذا فإنه من خلال ممارسته الاقتصادية، أقام نظاما متكاملا من حيث الأنشطة الاقتصادية النافعة، التي مكنته من تحقيق الاكتفاء الذاتي لسكان دولته خاصة من حيث الغذاء، والأمن الغذائي الذي يعد أحد المطالب الأساسية التي تهدف مختلف الدول إلى تحقيقها، وبالرغم من عدم الاستقرار الذي ساد المنطقة فقد تمكن أبو حمو من إرساء نظام اقتصادي بمعنى الكلمة، فكانت التجارة والصناعة والزراعة وتربية المواشي بالإضافة إلى كل هذا شق الطرق البرية والبحرية ومختلف الهياكل الهادفة إلى تسهيل أداء المؤسسات الاقتصادية، كل هذا أدى إلى رخاء عم البلاد وجلب إليها أطماع الطامعين من الداخل والخارج، فلا تلبث حالة الاستقرار أن تعيقها حالة من الحرب والتطاحن.

إلا أن النظام الاقتصادي حتى وإن لم يشمله المؤلف باهتمامه النظري من خلال مخطوطه، فإننا نلمس اهتماما بالغا بالنظام المالي الذي خصه بحيز كبير، وتحدث عنه بإسهاب خاصة ما يتعلق بدور المال في رفع شأن الدولة والمحافظة على كيانها واستمرارها، وهذا ما سنتعرض في المحور الموالي.

---

(1) - Atallah dhina, les états de l’occidents musulman aux XIII eme, XIV eme, XV eme, en siècle (institution convernementales et administratives) thèse pour doctorat d’états, université de Paris X hanterre, P : 336-339.

النظام المالي الإسلامي عند أبي حمو موسى الزياني:

قبل التعرف على النظام المالي في فكر أبي حمو، يجب أن نتطرق إلى النظام المالي الإسلامي من حيث أسسه وخصائصه ومميزاته، فهو كنظام يختلف عن بقية الأنظمة الوضعية التي تقوم على أهواء الإنسان وتوقعاته، بينما النظام المالي الإسلامي يقوم على مرجعية دينية قائمة على العدالة الاجتماعية.

فمن مقاصد الشريعة الإسلامية إلى جانب حفظ الدين والنسل والعقل، نجد حفظ المال وتحقيق المقاصد المادية التي تكمل المقاصد الدينية، وبذلك فالمال حق للسائل والمحروم، ولا ريب أن النظام المالي يأخذ حيزا معتبرا في اهتمامات الدولة قديما وحديثا وهذا نظرا للدور الكبير الذي يلعبه في بناء قوة الدولة، من حيث العمران المادي وإصلاح الجيش وترتيبة وتجهيزه وتسليحه وتسديد مرتباته، وحاليا تعتبر وزارة المالية من أهم الوزارات في أية دولة مهما بلغت درجة ضعفها أو قوتها .

والمال هو عصب الحياة في الدولة، وبطبيعة الحال في الدولة الإسلامية أيضا التي أعطت لبيت المال أهمية كبيرة وجعلته مصب كل الموارد المالية، ليعاد التصرف فيها وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئ الاقتصاد الإسلامي، الذي يقوم كما ذكرناه سابقا على إعطاء حق السائل والمحروم، وعدم تجميع الثروات في أيدي الأقلية كما حارب الاكتناز والاحتكار والربا والتدليس.[2]

وبيت المال هو عبارة عن مؤسسة إدارية تهتم بإدارة مصاريف الدولة ومداخيلها المتأتية من المصادر المختلفة كالعشور والخراج والجزية والزكاة ومختلف الضرائب، ويتم إنفاقها على مشاريع الدولة من أجل تحقيق أهدافها المرسومة، ومصالحها المختلفة .

(1)- مرمول محمد صالح، المرجع السابق الذكر ، ص 231.

(2)- منصور بن لرنب، المرجع السابق الذكر ، ص 42.

وهذه المؤسسة توجد بها فروع متعددة تقوم بمهام مختلفة، وهي عبارة عن مصـــالح أو أقسام تقوم كل منها بمهمة خاصة بها، كمصلحة الصدقة والزكاة ومصلحة أهل الذمة ومصلحة الخراج والجزية التي تفرض على أهل الذمة[1]، ثم مصلحة المحاسبات التي تضطلع بدور المراقبة والمتابعة لعمل المصالح السابقة الذكر، ويوجد على رأس كل مصلحة عون أو موظف مسؤول على ما تحت يده من عمال، وكل هذه المصالح يشرف عليها صاحب بيت المال الذي يعتبر بمثابة المدير العام لبيت المال.

ويرى الشيخ إبن تميمة رحمه الله أن الأموال السلطانية تنقسم إلى ثلاثة أقسام وهي: الغنيمة،الصدقة، والفيء.[2]

- **فالغنيمة** هي تلك الأموال التي يحصل عليها المسلمون عن طريق القتال ومحاربتهم للكفار، كما جاء في القرآن الكريم حيث يقول الله عز وجل: " يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول "[3]، وفي هذا الشأن يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ويبعث إلى الناس عامة "[4]

- **أما الصدقات**، فهي ما يقدم من عطاء للفئات الثمانية المذكورة في القرآن الكريم، وهم الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب، مثل الأسرى والعبيد، والغارمين أي الذين عليهم ديون لا يقدرون على ردها لأصحابها، وفي سبيل الله وابن السبيل، وهذه الفئات هي التي شملها الإسلام بالصدقات الشرعية التي يقدمها بيت مال المسلمين.

---

(1)- أبو الحسين الماوردي، الأحكام السلطانية، المرجع السابق الذكر ، ص 280.

(2)- تقي الدين بن تميمة، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الجزائر: قصر الكتب، ص 37.

(3)- سورة الأنفال، الآية 41.

(4)- حديث شريف رواه جابر، ورد في كتاب التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، الجزء الأول، ص 26.

- **أما الفيء**، فهو المال الذي يأخذ من الكفار بغير قتال، كالجزية التي تأخذ من اليهود والنصارى نظير حمايتهم وتواجدهم ببلاد المسلمين، بالإضافة إلى الأموال التي ليس لها مالك وغيرها.[1]، وعليه فإن النظام المالي الإسلامي له قواعده وأصوله مستمدة في مجملها من الشريعة الإسلامية، وبذلك هو يستند إلى قواعد متينة وواضحة المعالم تعطي لكل ذي حق حقه.

يعتبر المال في فكر أبي حمو عصب حساس بالنسبة للدولة والملك معا، حيث لا يمكن أن تقوم للدولة قائمة بدون أموال تستخدمها في إدارة شؤونها، وقد حدد الكاتب بعض الموارد المالية لكي لا يكون المال دولة بين الأغنياء، ويجمع هذا المال بطرق مختلفة يدفعه إلى بيت المال وديوان الخراج أو ما يعرف الآن بالخزينة العامة ووزارة المالية.

فالمال عنده هو المؤدي إلى بلوغ الأهداف وتحقيق المرام والآمال، وبه ينتظم حال الدولة وسلوك الملك، وفي هذا الشأن يقول: " إن المال حرز الملك وبه ينتظم انتظام السلك فأحرز مالك "[2]

كما أنه يركز على استعمال المال لكسب المزيد من التأييد والتجنيد وهذا ما يعبر عليه بمصطلح "**الثنـــاء**" الذي يضمن للملك البقاء والاستمرار، والمال في فكره يغطي على النقائص التي تظهر في الممارسة السياسية، والأخطاء التي يمكن أن يرتكبها لأن المال له مسحة سحرية في النفوس، والمال قد يكون نقود أو مواد لها قيمة مالية معينة.[3]

والملك الذي يعرف كيف يجمع المال وينفقه بطريقة ذكية، هو الملك الذي يستقيم أمره وترضى بع رعيته وفي ذلك يجب عليه أن يحرص على جمع المال، وتحري مصادره وإنفاقه فيما يمكن أن يقهر به عدوه، ويزداد أنصاره وتبلغ مقاصده وأغراضه وتوسع حدود دولته.

(1)- تقي الدين ابن تميمة، المرجع السابق الذكر ، ص 44.

(2)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر ، ص 8.

(3)- الدراجي بوزياني، المرجع السابق الذكر ، ص 219.

وفي هذا، يرى المؤلف أن بالمال تكتسب الرجال وتفتح الأبواب وتذلل الصعاب، وجمع المال حسبه هو الشغل الشاغل للملك[1]، إذ لابد من تحصيله من كل أقاليم الدولة وعند جمعه لابد من التصرف فيه بحكمة، ومعاملة الرعية أحسن معاملة على ضوء ما تمليه الشريعة الإسلامية، ومساعدتها بالمال لبذل المزيد من الجهد لتوفير الرزق لكل أفراد الدولة، لأن تحسين الإنتاج وتوفير الرزق يساعد على زيادة الجبايات وفي هذا يقول: " فإنه إذا هلكت الرعايا عدمت الجبايا وإذا عوملت الرعية بالرفق كثر فيها النماء والرزق ".[2]

فرض أبو حمو في العمال الساهرين على جمع المال، ضرورة توفر عنصر الثقة فيهم والرفق بالرعية عند جباية المال، لأن الرعية عادة تحب الرفق وتجنح إلى المسالمة، واقترح أيضا محاسبتهم بما يحفظ المال من طمعهم واختلاسهم، وهو في نفس الوقت يلح على جمع المال والإكثار منه، لأنه في رأيه من الذخائر الفاضلة التي يفتخر الملك بجمعها والاحتفاظ بها وحسن تسييرها .

بالرغم من أهمية المال في نظريته، إلا أنه لم يبين بوضوح السياسة المتبعة في عملية تحصيل المال، إلا أنه يشير إلى الكيفية التي يتم بها ذلك، كما تشير أيضا المصادر التاريخية إلى عملية جمع الأموال عن طريق الضرائب أو الجباية، وكذا الغنائم التي كان يحصل عليها من حربه مع أعدائه، وفيما يلي سنتناول هاتين النقطتين بالتفصيل.

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر، ص 15.

(2)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر ، ص 10.

فماذا عن نظام الجباية وطرقها؟

هي أهم الطرق التي اعتمدها أبو حمو للحصول على المال، والجباية تعرف أيضا بالضرائب وقد كانت معروفة في سائر الدول الإسلامية، في عهد أبي حمو عرفت الجباية عدة أنواع وفروع، كالضريبة على الأرض والجزية والضريبة على التجار وأهل الصناعات والمكوس، بالإضافة إلى ركن الزكاة التي تؤخذ من الأغنياء وقد استعمل أبو حمو الجيش لجباية الزكاة من القبائل المتمردة عليه كقبيلة بنو عامر، وقبيلة الثعالبة.(1)

لقد كان أبو حمو يجمع الزكاة عينا ونقدا، عن طريق عماله المنتشرين في الأقاليم الذين تشرف عليهم الإدارة المركزية، حيث تقوم بجمعها وتوزيعها أما في الحالات التي يستعصى فيها على العمال جمع هذه الزكاة أو الضرائب، فإن ثمة قوة من الجيش تسخر لجمع هذه الأموال، وعادة ما يرسل ابنه أو وزيره على رأس هذا الجيش للحصول على الزكاة وجمعها من تلك القبائل المتمردة.

والجباية متنوعة وطرقها مختلفة، كما سبق الإشارة إليه، فهناك الضريبة على الأرض وكانت تؤخذ من ملاك الأراضي والمزارعين، وهي مقدرة بعشر أو نصف العشر من منتوج الأرض وهذا عادة ما يعرف بالعشر في سائر الدول الإسلامية، إلا أن بعض المؤرخين يذهبون إلى أن مقدار هذه الضريبة لم يكن محدد بدقة بدولة الزيانيين، غير أنه كان العشر في غالب الأحيان.(2)

أما الجزية فكانت مفروضة على الذميين ببلاد المغرب العربي الإسلامي منذ مجيء الإسلام إلى هذه المنطقة، والذميون هم من لا يدينون بدين الإسلام ويقيمون في حضن الدولة الإسلامية.

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 220.

(2)- عبد الرحمن ابن خلدون، المرجع السابق الذكر، ص 166.

واستعمل الجزية في حق الذميين خاصة اليهود المتواجدين بكثرة في منطقة المغرب الأوسط، وقدرت بدينارين وثلاثة دنانير في السنة.[1]

وللتذكير فالجزية أو ضريبة الاستسلام (la capitation) هي ضريبة مالية تؤخذ من أهل الذمة القادرين دون الضعفاء أو البسطاء والأطفال[2]، وهي مبلغ مالي يدفعه أهل الذمة مقابل توفير حماية المسلمين لهم، وهي تقابل الزكاة عند المسلمين بهدف فرض المساواة بينهم، وتسقط الجزية إذا ما اسلم أحد الذميين بحكم تأديته للزكاة كسائر المسلمين من جهة، وخوض الجهاد مع المسلمين من جهة ثانية، والإسلام أوصى خير بأهل الذمة إذا ما التزموا بقانون الدولة الإسلامية.

كما كانت هناك ضريبة أخرى فرضها وهي ضريبة العشور أو الضريبة الجمركية، وقد عرفت في صدر الإسلام عندما أمر عمر بن الخطاب أبو موسى الأشعري بأخذ العشر على التجار غير المسلمين الذين يدخلون أرض الإسلام ببضائعهم، أما أهل الذمة ففرض عليهم نصف العشر والمسلمين ربع العشر وهذا إذا بلغ ثمن السلعة أكثر من مائتي درهم.[3]

والضريبة الجمركية في دولته كانت تأخذ من التجار عن طريق إدارة للجمارك المتواجدة بوهران وتلمسان، وبما أن الدولة الزيانية كانت ممرا نحو إفريقيا وأوروبا، فكانت الضريبة على التجارة الدولية هامة بالنسبة لخزينة الدولة أو بيت مال المسلمين، وقدرها بعشر السلع المجمركة.

---

(1) - Atallale dhina, OP. cit, P 261.

(2)- حسن إبراهيم و على إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، 1962 م، ص 230

(3)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 221.

كما كانت في دولة أبي حمو ضريبة أخرى تفرض على أهل الصناعات والحرف وسميت في بعض المصادر بالمكوس[1]، ويلاحظ عدم وضوح هذه الضريبة، وعدم التطرق إليها بصفة مستفيضة من قبل المؤرخين، مما صعب الخوض في غمار البحث فيها، حيث يشار إلى أن الفاطميين هم أول من فرض ضريبة المكوس والمغارم، وهي ضرائب تأخذ عنوة من الناس، مقابل ما لديهم من بضائع وغلال وقد تشدد الخليفة الفاطمي عبيد الله المهدي في أخذ هذه المغارم والمكوس[2].

وبالفعل، كانت هذه الضرائب مفروضة ومعمول بها حتى في عهد أبو حمو موسى الزياني، خاصة ضريبة المغارم التي كانت بعض القبائل تفرضها على المارين عبر أقاليمها، وهذا ما قامت به قبيلة المخزنية وفرضته على المارين من منطقة هنين إلى تلمسان، وفي هذا يقول عبد الرحمن ابن خلدون: " فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدرا معلوما على الأثمان في الأسواق ".[3]

إلا أنه لم يشر في مخطوطه إلى هاتين الضريبتين، ولم توضح كما سبق الإشارة إليه المصادر التاريخية أي تفاصيل حول ضريبة المكوس والمغارم التي تبقى تحمل الكثير من الغموض، في انتظار توصل الباحثين إلى الكشف عن تفاصيل هذه الضرائب، من خلال المخطوطات الكثيرة والمتعددة التي وصلتنا عن الدولة الزيانية وتبقى في حاجة إلى كشف وتحقيق.

هذا فيما يخص عناصر الجباية ومكوناتها وطرقها باعتبارها أحد أهم المصادر المالية، إن لم تكن هي المصدر الرئيسي لبيت المال الذي كان في حاجة دوما إلى الأموال، التي هي عصب الدولة ومحركها، بالإضافة إلى الجباية كان هناك مصدر آخر للمال وهو الغنائم.

---

(1)- محمد الصالح مرمول، المرجع السابق الذكر، ص 239.

(2)- المرجع نفسه، ص 240.

(3)- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، الجزء الثاني، المرجع السابق الذكر،ص 170.

فماذا عن الغنائم التي تدخل بيت المال؟

الغنائم هي ما يتم الحصول عليه من العدو وهي ذات أهمية كبيرة بالنسبة لبيت المال، حيث تعد من المصادر الأساسية للمال عند أبي حمو، لأنه كان في حرب مستمرة مع أعدائه وجيرانه وبهذا تشكلت الغنائم كأحد الأهداف التي تندلع من أجلها الحروب، فيذهب الجزء الكبير من الغنائم إلى بيت المال، أما الجزء الآخر فيذهب إلى السلطان.(1)

ويبدوا جليا لنا أن العديد من الكتب التاريخية التي أرخت لفترته، ذكرت بوضوح أن الغنائم اعتبرت من موارد بيت المال، التي ساهمت مساهمة كبيرة في قوة الدولة الاقتصادية والمالية، وتوظيف ذلك في حل المشاكل الداخلية التي كانت تواجه الدولة، ناهيك عن مساعدة الدول الإسلامية المجاورة خاصة ملوك الأندلس كما يذهب إليه **كتاب العبر**، و**بغية الرواد** و**زهر البستان**(2)، هذه المؤلفات التي تحدثت عن العلاقة الوطيدة التي كانت بينه وبين ملوك الأندلس خاصة في المرحلة العصبية التي مرت بها الأندلس وأدت إلى سقوطها.

وهكذا استطاع صاحب واسطة السلوك أن يقوي بيت المال، من خلال العناية بطرق الجباية المالية والنظام التجاري الحر، وكسب الغنائم الحربية ثم توظيف ذلك في حل المشكلات الداخلية للمملكة من جهة، والعمل على بقاء الحضارة والعمران ومظاهر التمدن والمساعدة على نشر العلم وتشجيع العلماء من جهة ثانية، كما استغل المال أيضا في تدعيم الدول المجاورة، خاصة ملوك الأندلس وبهذا يكون قد أسس نظامه الاقتصادي والمالي على قدر كبير من المتانة والإتقان، شمل كل مظاهر الحياة العامة، فأعطى للمال المكانة اللائقة وجعله المحرك الأساسي والدعامة الرئيسية لبناء دولته.

ولا يمكننا الانتقال من هذا المحور الخاص بالنظام المالي وكيفية جباية المال وتحصيله، دون التطرق إلى كيفية إنفاقه والتصرف فيه من قبل أبي حمو بما يعرف بالمخروجات، وفي هذا المجال كان يخصص المال المحصل عليه في تقديم رواتب الموظفين والعمال والأعوان والأنصار والجيش، وهي رواتب ثابتة ومعلومة، ويخصص منه جزءا هاما لتجهيز الجيش وتطويره وزيادة تعداده.

---

(1)- عبد الرحمن ابن خلدون، كتاب العبر، المجلد، 7، المرجع السابق الذكر، ص 170.

(2)- الدراجي بوزياني، المرجع السابق الذكر، ص 215.

كما يخصص جزء من المال كهدايا ومساعدات يقدمها الملك لحلفائه وأصدقائه من الملوك والدول والقبائل، بالإضافة إلى الإعانات والصدقات التي كان يقدمها للرعية في حالات الكوارث والحصار، وغيرها من الحالات التي يشتد فيها الوقع وتنتشر الحاجة، فلم يكن يبخل على أحد في العطاء والصدقة.[1]

وقد صرف المال أيضا على القصور والمصانع والمساجد والحمامات، وغيرها من مظاهر العمران الحضري والتمدن التي صبغت فترة حكم هذا الملك المبدع في شتى جوانب الحياة، حتى عد بحق الملك الذي أحيى الدولة الزيانية بعدما كادت تندثر قبل استرجاعه لزمام الأمور فيها.

وقبل أن نختم هذا المحور تجدر الإشارة إلى ضرورة معرفة النقود التي كان يتعامل بها ويعتمدها كعملة للدولة الزيانية، وتمثلت هذه العملة في الدينار الذي كان معمولا به في سائر دول المغرب العربي الإسلامي، والموروث عن الدولة الموحدية[2]، واستمر العمل به من قبل دولته فكان الدينار الذهبي والدرهم الفضي، وعرفت أجزاء الدينار أيضا تداولا بالمملكة، فكان نصف الدينار، وربع الدينار، وثمن الدينار.[3]

وللعملة مكانة هامة في النظام الاقتصادي والمالي عنده، فكانت الدولة هي التي تقوم بصك النقود وضربها، وتسمح أيضا لبعض الخواص بعملية الصك لفائدة السكان المحليين، وهذا كله تدعيما للحرية الاقتصادية والمالية التي كانت سائدة آنذاك.

---

(1)- يحي ابن خلدون، المرجع السابق الذكر، ص 325-327.

(2) -Atallale dhina, OP. cit, P 261

(3)- الدراجي بوزياني، المرجع السابق الذكر، ص 227

السياسة الاقتصادية الزيانية في ترشيد الاقتصاد والمال:

لقد رأينا سابقا كيف أن أبا حمو اعتبر المال من القواعد الأساسية لاستمرار الدولة وقوتها، سواء في حل مشكلاتها الداخلية أيام السلم والحرب، أو سواء في تقديم الدعم المالي للأصدقاء في إطار إستراتيجية دولية محكمة للعلاقات الدولية.

ومن هنا كان لا يتسامح مع أولئك الذين يحاولون رفض دفع الأموال لبيت المال، ففي عامي 777 هـ و778 هـ مثلا، أرسل جيشا عرمرما لردع سالم ابن إبراهيم الثعالبي حاكم منطقة الجزائر، الذي رفض إرسال أموال الجباية من الجزائر إلى تلمسان، فأخضعه بالقوة للأمر الواقع وأرجعه عن قرار عدم دفع الجباية إلى عاصمة الدولة الزيانية.[1]

فسلوك الملك في كتابه يجب أن يقترن بحسن التدبير في المال والاقتصاد، لأن من خصـائص المملكة القوية المزدهرة أن تكون قوية بمالها من جهة، وأن تعرف كيف تتصرف في ترشيد المال من جهة ثانية، وفي هذا الصدد يقول: " فلا مال إلا بجيش ولا جيش إلا بمال "[2] .

وهكذا يعتبر المال والجيش سبيلان لتحقيق قوة الدولة وتحقيق العدل والمساواة، فاهتمامه بالمال والجيش معا دليل على نصح فكر السياسي والاقتصادي لدى كاتبنا، لأنه توصل إلى أن الخطورة تكمن في إهمال المال والجيش، لأن التفريط في إحداهما يؤدي إلى تضعضع الدولة وتفككها وظهور الخارجين عن سلطاتها وكثرة الطامعين في الاستيلاء عليها، بهذا يؤكد على أن المال يحتاج إلى الرشادة في الإنفاق ليكون في مقدمة الدعائم التي تقوم عليها الدولة، ولم يكن لديه اهتماما مماثلا مثل اهتمامه بالمال وتأكيده على ضرورة تحصيله والحفاظ عليه وترشيد إنفاقه.

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 26.

(2)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 136-138.

إن السلطان لا يمكن أن يكون إلا بجيش قوي، ولا جيش قوي إلا بالمال الوافر، ولا مال وافر إلا بجباية مضبوطة، وفي هذا يقول: " فلا سلطان إلا بالجيش ولا جيش إلا بالمال ولا مال إلا بالجباية ".(1)

القاعدة الاقتصادية في نظره تعتمد على جمـع الدولـة للأموال بانتظام، دون إهمـال أو تفريط أو عجز في جمع ما يمكن من مال، كما يجب أن ينفق بعد تحديد الأولويات وترتيب المتطلبات أو الحاجات التي تأتي من الداخل بواسطة الرعية، أو من الخارج والمتمثلة في المساعدات للدول الصديقة، ولاسيما الأندلس ومملكة **أرغونة** التي كانت تصل المساعدات المقدمة لها من قبل أبي حمو الثاني إلى 20 ألـف دينارا ذهبيا، ثـم انخفضت لتصل إلى 500 دينار فيما بعد.(2)

إن تصوره المالي عادة ما يقرن الجيش بالمال، لأن دور الجيش مرتبط بوفرة المال وجمعه عن طريق الضرائب من الأغنياء، إلى جانب الغنائم التي يتحصل عليها من الخارج، لكن رغم هذا فهناك إشكالية تجهيز الجيوش والأموال التي تصرف عليها، حيث يتطلب أمر تجهيز الجيش أموالا ضخمة قد تثقل كاهل الدولة، وهذا قصد استخدامه في جمع الضرائب ومحاربة المعطلين لركن الزكاة، الأمر الذي قد يؤثر على الهدف الرئيسي من وجود الجيش والمتمثل أساسا في محاربة الخارجين عن سلطان الملك، وحماية حدود أقاليم الدولة من الأخطار الخارجية.

إذا، المال عنده يعتبر العنصر الأساسي التي تدور حوله مختلف العناصر الأخرى بغية تقوية الدولة والملك معا، لأن عنصر المال يعطي صورة مغايرة تماما عن الملك ويمتعه بالجاه والسلطة، فالملك الذي ليس لديه مـال هو مـلك ضعيف لا يقـوى على ردع الأعداء، أو إكرام الأصدقاء، ولا يطمئن على عرشه ومآل حكمه التلاشي والاندثار، وهذا ما أدركه أبو حمو بالفعل فلم يهمل قاعدة المال .

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 138.

(2)- عطاء الله دهينة، المرجع السابق الذكر، ص 487.

وربطها بقوة الملك وسلطانه وهو يحقق للملك الفوائد العظيمة ويساهم في:

1- رفع مكانة الملك وبالتالي يجلب له الثناء من قبل الرعية، خاصة إذا تم توزيعه بكيفية عادلة.

2- تنظيم وانتظام سياسة الملك، وبالتالي يساعد على رسم البيانات السياسية واتخاذ القرارات.

3- استمرار الدولة وتحقيق أهدافها.

4- تقوية الاقتصاد وجلب الثروة لنظام الحكم وفي هذا الصدد يقول: " تحر مالك تبلغ آمالك، فإن من قل ماله تلاشت حاله وقلت عوائده وضعف أنصاره "[1] .

من هنا جاءت أهمية المال في وقت السلم والحرب معا، كيف؟

فنظرا للسياسة المعتمدة من قبله في جمع المال والاحتفاظ به، استطاع أن يستخدمه في العديد من المواقع والنوازل والأزمات، حتى أصبح يقدم المساعدات بدلا من أن يطلب هو من يعينه ماليا[2]، لقد تمكن بفضل حنكته وسياسته الرشيدة من توفير المال بالقدر الذي استطاع أن يمد يد العون لأهل الأندلس في جهادهم ضد **الأسبان،** فزودهم بالمال والذهب والفضة والزرع والخيل والمراكب العديدة المشحونة بمختلف أنواع السلع والحبوب[3]، وفي هذا يقول: " اعلم يا بني أن بلادك بحمد الله أكثر البلاد زرعا وأغزرها خيرا، وأخصب الأوطان وأحسنها إقليما في هذا الشأن، فلتذكر الأندلس مما أفاء الله عليك من النعم، قوافلا لهم قبل من تغلف من المغرب والعجم ".[4]

هذه السياسة المالية الرشيدة أصبحت اليوم تستخدم في شكل قروض ومساعدات تقدمها الدول التي تريد أن تكون قوية عالما واقتصاديا، بحيث أصبحت البنوك العالمية هي التي تحدد سياسات الدول الدائرة في فلك الغرب، من جهة أخرى استعمل كاتبنا في كثير من الأحيان الأموال لمساعدة الرعية في الظروف الصعبة التي تمر بها كحالات الجفاف والقحط، فمثلا كادت أن تهلك الرعية في مجاعة سنة 776 هـ لولا المساعدات المالية المقدمة من بيت المال.

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 12.
(2)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 26.
(3)- يحي ابن خلدون، بغية الرواد، الجزء 2، المرجع السابق الذكر، ص 11.
(4)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 173.

ونجد أن أبا حمو لم يستثني حجاج بيت الله الحرام من تقديم الأموال لهم وتزويدهم بالإمكانيات المادية قصد تأدية مناسك الحج في أحسن الظروف والأحوال، كما أنه أولى أهمية خاصة لمساعدة العلماء، وفي هذا الإطار يقول: " يا بني عليك بالجود والإيثار وخصوصا لعباد الله الأخيار وأكرم العلماء والصالحين "[1] .

فالجود والعطاء والكرم هي صفات سامية تقترن بالمال، فإذا توفر المال يمكن له أن يتحلى بهذه الصفات ويجسدها على أرض الواقع ورأيه في هذا الشأن جلي وواضح، فهو يشجع بالمال العلم والعلماء والحجاج إلى بيت الله الحرام، وهذا دليل على تقوى الرجل وإيمانه الراسخ وعلمه الوافر، لذا أعطى اهتماما خاصا بالعلم وطلابه ضاربا المثل بما أورده العالم الجليل أبو بكر الطرطوشي محمد بن الوليد القريشي الفهري (451-520 هـ/1059-1128 م) عن الوزير نظام الملك الحسين بن على بن إسحاق الطوسي (408-485 هـ/ 1016-1092 م)، وما تحلى به ممن علم وعمل في مجال تشييد أركان الدولة و الاهتمام بالعلم والعلماء وتقديم الحسنات للفقراء من نفقات وكساء ورزق.[2]

استخدم المال أيضا وأنفقه على بناء الهياكل الحضرية المدنية، كبناء القصور والأبراج والمنازل والحدائق التي اتسمت بمظاهر الأبهة والجمال الخلاب، حتى بدت الحضارة في عصره لا تنافسها أي حضارة أخرى، إلا ما وجد في الأندلس قبل تقهقرها وضعفها، هذه النهضة العمرانية الجميلة أدت ببعض الكتاب إلى المبالغة في وصفها والثناء على صاحبها.

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 11.

(2)- أبو بكر الطرطوشي، المرجع السابق الذكر، ص 79.

وتأييدا له للاستمرار في هذا النهج الحضاري الرائع خاصة من قبل المقربين منه كيحيى ابن خلدون الذي وصف مظاهر العمران في عهده قائلا:

" بها للملوك قصور زاهرة استعملت على المصانع الفائقة والصروح الشاهقة، والبساتين الرائقة، مما زخرفت عروشه ونمقت غروسه وتناسبت أطواله وعروضه، فأزرى بالخوارق و أخجل الرصافة، وعبث بالسديرة، ويوجد بخارجها الخمائل الألفاف، والأدواح الأشبة والحدائق الغالب بما تشتهيه وتلذ الأعين من الفواكه والرمان والزيتون والتين، إلى المنتزهات الرائعة والملاعب الجالية والمعاهد الكريمة ".[1]

إن دور المال في الحياة اليومية لأفراد رعيته لم يقتصر على ميادين محددة، بل شمل حتى الجوانب الحياتية الخاصة بالراعي والرعية، وبذلك ازدهرت تلمسان ازدهارا اقتصاديا بدا واضحا على الناحية الاجتماعية لسكان مدينة تلمسان عاصمة الدولة الزيانية.[2]

وهكذا يمكن تلخيص دور المال وسياسة إنفاقه الرشيدة التي تكلم عنها أبو حمو في كتابه في النقاط التالية:

1- دفع أجور العمال والموظفين وأفراد الجيش وقبيلة السلطان.
2- تقديم المساعدات والمعونات والصدقات في الداخل والخارج.
3- بناء صرح الدولة وإقامة العمارة ومظاهر الحضارة والتمدن.
4- تدعيم العلم وتشجيع العلماء وأداء الفرائض الدينية.

هذه الميادين الهامة التي اعتمدها الكاتب وأوصى ابنه بتصريف المال فيها، هي دعائم الدولة فعلا، التي تحتاج إلى دعم وإنفاق مستمر، لكن هذا في زمن السلم والاستقرار أين تكون الدولة في حالة الرخاء والاطمئنان.

---

(1)- يحي ابن خلدون، المرجع السابق الذكر، ص 10.

(2)- محمد بن عمرو الطمار، المرجع السابق الذكر، ص 206.

بالإضافة إلى ما سبق ذكره، يلاحظ أنه وظف المال في مجالات عدة، خاصة المناسبات الدينية كإحياء أعياد المولد النبوي الشريف لعدة أيام، إذ يخصص لذلك أموالا كبيرة ونفقات عينية معتبرة تقدم للفقراء والمساكين من سكان تلمسان.

ولم يكتف بهذا القدر من الجود والعطاء، بل راح يفكر في مساعدة حلفائه الأشقاء في إطار سياسة الوحدة والتكتل الدولي، وإلا كيف نفسر تمسكه بمساعدة أهل الأندلس وحثه لولي العهد على السير في هذا الطريق، ذلك لأنه كان يهدف إلى بقاء الإسلام في أوروبا وإيمانه الشديد بضرورة استمرار الدولة الإسلامية في الأندلس، باعتبارها دار الإسلام في القارة القديمة هذا من جهة، كما أنه عرف كيف يوظف خيرات البلاد الغنية أيام الأزمات والحروب من جهة ثانية.

من هنا نستطيع القول بأن سر قوة دولته يكمن في إعداد القوة المادية إلى جانب القوة الروحية، هذه الاستعمالات المتعددة للمال تظهر في زمن السلم والأمن والاستقرار.

أما بشأن العلاقة الوطيدة بين إدارة المال وإدارة الجيش أو ما يعرف بالظاهرتين المالية والعسكريتارية[1]، فإنه يؤكد على الجمع بين الجيش والمال في قاعدة واحدة[2]، لأنه لا الجيش بلا مال ولا مال بلا جيش.

فكلا القاعدتين لا تتيحان للدولة فرصة امتلاك القوة إلا باتخاذهما، لأن أصل العلاقة بين الجيش والمال هو تحقيق العدل، في هذا الصدد يقول: " العدل يجمع المال والمال يكفل الجيش والجيش يحوط الرعية ".[3]

أليست هذه المقولة في مستوى عال من التفكير السياسي الناضج؟ فكيف لكاتب أن يدرك مدى العلاقة بين العناصر الثلاثة: العدل، والمال، والجيش، إن لم يكن له بعد إستراتيجي وفكر ثاقب قلما وجد في رجل يجمع بين الحكم والفكر والتنظير.

---

(1)- مولود حمروش، الظاهرة العسكرية بإفريقيا السوداء، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1981، ص 11.

(2)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 121.

(3)- أبو حمو الثاني، المرجع السابق الذكر، ص 121.

ثم يواصل قوله بشأن دور الملك الأساسي في إيجاد التوازن بين القاعدتين، المال والجيش، وبالتالي فهو يحدد أربع حالات تكون عليها هذه العلاقة.

فالحالة الأولى، تكون العناصر الثلاثة متساوية، حيث يتساوى عدد الجنود وعدتهم مع ما لدى الملك من مال وعقار، في هذا الجانب يرى أنه على الملك أن يتخذ جيشا مساويا لما يحكمه من بلاد، وأن يعمل على أن يكون جيشه على قدر المال الذي بين يديه، لأن الإكثار من التجنيد دون توفر المال قد تكون نتائجه وخيمة على الجيش والرعية معا، مما يؤدي إلى الصراع مع الملك فتقع الفوضى والاضطرابات السياسية.

- وإذا كان تعداد الجيش أقل من الميزانية المالية، فهذا يؤدي حتما إلى بروز قوة العدو، وبالتالي سينهار الحكم، لذا على الملك أن يحتاط ويخطط للمستقبل وتحديات الزمن كالفتن والظواهر الطبيعية وإغارة الأعداء.

- والمال يجب أن يوزع على الجنود بالتساوي حيث تكون رواتبهم مستقرة، تعطى لهم في أوقات محددة في زمن الرخاء أو الشدة، كما يجب أن تنال القبائل المشكلة للدولة حقها من المال، لتبقى مؤيدة للملك وداخلة في طاعته فالإحسان يساعد على كسب ود القبائل واستمالة الجنود المنحدرين منها.

- يركز أبو حمو في هذه الحالة على استعمال المال لاستمالة قلوب بعض المنتمين للعدو، وذلك بإدخال النعرات عن طريق المرتزقة إلى صفوفه، بإغراء حلفائه بالمال ومضاعفة العطاء لهم أي أكثر مما يعطيه العدو لهم، وهذا قصد تشتيتهم ومعرفة سرهم، وبالتالي إثارة الفتنة بينهم مما يسهل غزوهم.

- إن توفير المال يجب أن يكون بالطريقة التي تسمح بإحداث توازن بين الجيش والمال بواسطة انتهاج سياسة رشيدة وتدابير محكمة، وفي هذا يقول: " ذلك بقدر تهيئة المال وتكثيره وضبطه وتوفيره وعلى قدر السياسة والحركات الرياسية "(1)، وفي حالة العكس أي عند تخلي الملك عن تدبير المال والجيش وإصلاح الأمور، يكثر أعدائه ويقل أعوانه وينقضي ملكه ويتلاشى سلطانه، أما مرتبات الجنود فتعطى لهم على قدر رتبهم وشجاعتهم وولائهم وانسياقهم وانقيادهم واجتهادهم، هذه الرواتب تعطى لهم من أجل الاستمرار في الخدمة والولاء والإقدام على القتال.

أما الحالة الثانية، فيهتم فيها الملك بجمع المال دون الاهتمام بالجيش وبتسليحه وزيادة عدده وعدته، فحسب رأيه الانشغال فقط بجمع المال يؤدي حتما إلى ضعف قوة الدولة العسكرية ويسهل للأعداء اقتحام أقاليمها واحتلالها، فالمال في هذه الحالة لا يغني شيء عن الجيش، حيث لا يجد الملك من يسانده من أفراد رعيته لأنه ضيع وقته في جمع المال دون توزيعه وبذله على الرعية، التي هي في انتظار ما يجود به الملك عليها وهو مثله مثل التاجر البخيل المهتم بجمع المال دون إنفاقه فيعود عليه بالذل والنحاسة بسبب بخله.

- وفي هذا الصدد يشير إلى قيمة المال في صنع الرجال واستمالة قلوبهم، فيقول: " فإياك أن تفرط في الجيش اعتمادا على المال، فإن ذلك مفسدة على كل حال "[(2)]، لذا فهو لا يحبذ هذا النموذج من الملوك ويدعو ابنه أن لا يكون مثله.

أما الحالة الثالثة، يكون فيها الملك مهتما فقط بتكوين الجيش والاهتمام به ، بينما يستغني عن جمع المال ، وهذا عنده غير محبذ ولا مرغوب لأن الجيش بدون المال جيش مهزوم ، فالعدو دائما يشتغل بالمال والجيش معا .

وربما استعمل المال الذي لديه للكسب والسيطرة على جنود الملك، لأنهم في حاجة إليه لتأمين عيشهم فينساقوا وراءه ويخذلون ملكهم، لهذا يرى أنه من واجب الملك أن لا يتهاون في جمع المال، لأنه سبيل مرشد إلى حفظ الجيش وقوته وفي ذلك يقول: " فلا تفرط يا بني في مالك فيؤدي ذلك إلى اختلالك وتخونك أعوانك ولو أنهم إخوانك ".[(3)]

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 141.

(2)- المرجع نفسه، ص 143.

(3)- المرجع نفسه، ص 143.

الحالة الرابعة ، والأخيرة تجعل الملك مهملا للمال والجيش معا، هذا النوع من الملوك لا يصلح لأن يكون في منصب الخلافة ولا يدوم معه ملك ولا يحقق للرعية هدفا، وهو ملك منهمك في تحقيق رغباته وإشباع شهواته من الملذات، إذ لا يتأخر في الجور على الرعية وممارسة الظلم ضدها، ويرى أن هذا الصنف لا يدوم له سلطان ولا تعمر له أوطان لسوء فعله وتفريطه في ماله وجيشه وانشغاله بلذاته، ويضرب مثالا في ذلك ما ساد ملوك بني أمية من فساد في آخر عهدهم، فانتقلت الخلافة من بين أيديهم إلى بني العباس[1]، ونفس الشيء حدث للدولة العباسية في آخر عهدها.

وحسب صاحب واسطة السلوك، فإن الذي يريد لملكه الاستمرار والاستقرار عليه بملازمة التقوى ولا يعتاد على اللهو والفساد، وعليه بالاعتناء بجمع المال وتنظيم الجيش وبهذا يتمكن من الوصول إلى الأهداف المحددة مسبقا، وكل الحالات الأربعة السابقة التي يمكن أن يوجد عليها الملك ناقصة، ما عدا تلك التي يكون فيها حازما وجازما وصارما مع جيشه ورعيته، أي يكون عادلا وصارما في تحقيق العدل والمساواة وحسن التدبير.

إن السؤال الذي يطرح نفسه في الأخير هو، ما هي الطرق الناجعة لإنفاق المال وفق هذه القواعد المذكورة؟

فبعدما رأينا نظرته في جمع المال وجبايته والاحتفاظ به وتصريفه مع الجيش، لا بد لنا من إلقاء الضوء على الطرق الناجعة في عملية لإنفاق المالي.

يركز أبو حمو في هذا الإطار على ضرورة إنفاقه في مواضعه المحددة مع مراعاة مبدأ الفائدة[2]، وفي هذا القول: " خير المال ما وقع به الانتفاع وشر المال ما تركته للضياع"[3].

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر، ص144.

(2)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 64.

(3)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 9.

فلا يجب أن يعطى المال إلا لمستحقه ولا يكون هناك إسراف أو تبذير في هذا الإنفاق، وحتى عند استعماله من قبل الملك لأغراضه الشخصية، فلا يفرط في الخروج عن الحد المطلوب في ذلك، لا في اللباس ولا في الزينة وأن يراعي مبدأ المساواة في توزيعه على الرعية بحسب احتياج كل فرد، فلا يعطي ألفا لمن يستحق مائة ولا مائة لمن يستحق ألفا، لأن الملك في بعض الأحيان تغريه المظاهر فيندفع وراء المجاملات تاركا أهل الحاجات.

كما يجب أن ينفق المال في مواضعه المحددة، فيما يجلب المنفعة للملك والرعية معا فلا يكون هذا الإنفاق في غير موضعه ولا لغير أصله، فيكون بذلك مجلبا للاحتكار وتضييع للآمال وبالمال يستطيع الملك أن يغطي بعض العيوب التي تظهر على سياسته أو بعض الأخطاء الناتجة عن سوء التقدير الذي يظهر عليها، لهذا استوجب الاعتدال في الإنفاق وتقدير ذوي الاستحقاق دون تقصير ولا تبذير، كما يلعب المال دورا هاما وأساسيا في استمالة قلوب الأعداء وبث التفرقة في صفوفهم، وأيضا سند للجيش في مختلف الظروف لأن واجب الملك تخصيص رواتب ثابتة للجنود على غرار عمال إدارته.

من جانب آخر يجب إنفاق المال في اتجاه فك المعاناة على الرعية، خاصة في حالات الجفاف والشدة والقحط والفقر، بهذا كله يمكن للملك تفادي العديد من المشكلات، والتغلب على الكثير من الصعوبات خاصة الداخلية منها، ويمكن تلخيص الطرق الواجب إتباعها في إنفاق المال كما يلي:

1- مراعاة عنصر الفائدة والمنفعة في إنفاقه للمال.
2- إتباع الرزانة والعدالة عند الإنفاق المالي.
3- إتباع مبدأ الوسطية فلا إسراف ولا تقتير.
4- الاهتمام بالرعية وإعطائها نصيبها من هذا المال سواء في زمن الرخاء أو في زمن الشدة.
5- تخصيص رواتب للموظفين وأفراد الجيش.

6- تخصيص جزء من المال للجيش من أجل زيادة عدده وعدته.

7- استعماله لكسب الحلفاء والأنصار وإغرائهم به.

8- استمالة العدو أو بعض من رجاله وتسخيرهم.

9- استخدام المال في تهيئة ظروف الحياة الكريمة للرعية وهذا بعمارة البلدان وإقامة القصور وتشييد الهياكل الاجتماعية والاقتصادية.

مما سبق نلاحظ أن لقاعدة المال أهمية قصوى لا تضاهيها قاعدة أخرى في فكر أبي حمو، لأن طبيعة المرحلة التي وجدت فيها الدولة الزيانية، والظروف السائدة آنذاك، حتمت إبراز مكانة المال وأهميته بالنسبة للدولة في كل الحالات والأزمات، وفي هذا الصدد يقول: " يا بني المال زين والإقلال شين والمال عون على الأعداء ".[1]

لكن مهما كان دور المال في تقوية الدولة، إلا أنه يبقى مجرد وسيلة لا غاية في حد ذاته خاصة وأن السياسة الاقتصادية الإسلامية الرشيدة تركز على الجانب الروحي في بناء الحضارة وتقوية الدولة دون إهمال الجانب المادي والمالي، إلا أنه مثلما اعتنى في فكره بالجانب الروحي بكل مكوناته الأخلاقية والسياسية، فإنه اعتنى أيضا بالجوانب المالية وأهميتها الكبرى بالنسبة للدولة، فهو لم يهمل لا الجانب الروحي ولا الجانب المادي وهذا ما اكتشفته من خلال كتابه واسطة السلوك في سياسة الملوك.

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 12.

الخلاصة والاستنتاجات:

إن القاعدة الاقتصادية التي اتخذها أبو حمو ليقيم عليها مفاهيم فكره، اعتمدت على عنصر المال باعتباره عنصرا أساسيا في ترشيد السياسة الاقتصادية بصفة عامة وتقوية نقود المملكة استمرارها من جهة ثابتة.

إلا أن هذه القاعدة المالية مقيدة إلى حد بعيد بالأسس الاقتصادية الإسلامية المحددة شرعا وعقلا، مما جعل المال وسيلة في خدمة المملكة والرعية معا، من هنا حاول صاحب واسطة السلوك أن يضبط آليات النظام المالي الإسلامي، كنظام فرعي مكمل لنظام الحكم الإسلامي المشار إليها في المحاور السابقة، فأعطى أهمية كبيرة لحفظ المال في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية من ناحية، وتحديد نظام الجباية وطرقها وتقوية بيت المال من خلال العناية بمواردها الأساسية، المتمثلة أساسا في مختلف الضرائب القادمة من نظامي التجارة والغنائم من ناحية ثانية، هذا مع الاهتمام بالركن الشرعي الاقتصادي المتمثل في ركن الزكاة من ناحية ثالثة.

وبفضل هذا التنظيم المالي الإسلامي المحكم كانت بيت المال مملوءة وقوية، مما سمح له أن يوظف سلاح المال في زمن السلم من خلال الاهتمام بمظاهر العمران والمؤسسات الحضارية المختلفة، التي تفتخر بها الدولة الزيانية في عهده، كما أنه وضع خطة عامة للحالات الطارئة التي تنتج على إثر المجاعات أو الفيضانات، كما حدث في مجاعة عام 776هـ.

كذلك وظف المال في فترات الحروب التي عرفتها منطقة المغرب العربي الإسلامي، بل ولم يكتف بذلك حيث راح يقدم المساعدات الثمينة للأشقاء في الأندلس في حربهم ضد الإسبان، وهذا في إطار التحالف الإستراتيجي الدولي الإسلامي، مما يبين أن سياسته المالية كانت في خدمة إرساء الدولة الإسلامية جمعاء.

وهكذا توصل إلى قاعدة محكمة في النظام المالي مفادها بأن المال إذا لم ينفق في مواضعه المحددة شرعا وعقلا، سيكون أداة ذل وانهيار للدولة المكتنزة، لكن في مقابل ذلك كان يؤكد على العناية بتدبير المال دون الإفراط أو تفريط، لأن الثراء والغنى يؤدي إلى القوة في حين أن الإسراف والتبذير يؤدي إلى الضعف.

بالإضافة إلى النتائج المذكورة، إن كاتبنا حاول أن يولي أهمية خاصة للظاهرة العسكريتارية، أو ما يعرف بالنظام العسكري الذي خصصت له فصلا كاملا وعلاقتها بالظاهرة المالية أو ما يعرف بالنظام المالي والاقتصادي، لأنه لا جيش بلا مال ولا مال بلا جيش من جهة، وأن العدل يجمع المال والمال يكفل الجيش والجيش يحوط الرعية، كما يقوم من جهة ثانية.

فمن خلال هذه المعادلة السياسية يتحكم الملك في بيت المال ثم تسخير وظيفة الاقتصاد والمال الإسلامي في تحقيق إشباع الحاجات الأساسية للرعية أو الجماعة، ثم تحقيق التكافل الاجتماعي أو العدالة الاجتماعية من خلال التوازن الاجتماعي بين الحاكم وحاشيته والرعية، ومن ثم تجسيد القيم الاقتصادية الإسلامية العليا للمجتمع دون أن ننسى الاهتمام بالعلاقة الوطيدة بين السياسة الاقتصادية المالية الداخلية للدولة الزيانية والسياسة الاقتصادية المالية الخارجية للدول الشقيقة والصديقة.

لكن، بالرغم من كل هذه الإيجابيات في نظريته المالية إلا أن هناك بعض المطبات الهفوات التي وقع فيها الكاتب كالاهتمام بالميزانيات العسكرية الكبيرة، التي أهلكت كاهل الدولة، ناهيك عن نظام الارتزاق والعيون ثم الاعتماد على المصادر الضريبية المرتفعة وخاصة المكوس، التي لا تتماشى وشريعة الإسلام الحنيفة، وهذه العوامل ربما كانت عاملا من العوامل التي أدت إلى انهيار حكمه فيما بعد.

الفصل الثالث : السياسة العسكرية وتنظيم الجيش :

الجيش في فكر أبي حمو موسى الزياني الثاني ، يعد أهم مؤسسة في الدولة على الإطلاق[1]، إذ أن منطقة المغرب العربي تفرض ضرورة إعداد جيش قوي بالنظر لما تعرفه من صراعات وحروب مع جيرانه فركز على الجيش في كتابه"واسطة السلوك في سياسة الملوك" تركيزا جعله يخصه بقسم هام من مؤلفه .

أراد صاحب واسطة السلوك إبراز أهمية الجيش في حياة الدولة وإستمرارها ، وبقاء الملك ودوامه ، من خلال إسهابه في الحديث عنه ، وعن مهامه ومكوناته وأقسامه حيث ذكر[2] أن أقسام الجيش أو ما يسمى في عصرنا الحديث بفصائل الجيش يجب أن تكون في حالة من التوازن ما يجعلها تقوم بمهمة حماية الدولة والملك ، والملاحظ أن تلك الأقسام المذكورة في مؤلفه هي إنعكاس لما كانت عليه الدولة الزيانية في مجال تنظيم الجيش وأقسامه[3] ، هذا التطابق بين النظرية والواقع يدل على عمق التجربة السياسية والعسكرية لأبي حمو في زمن تميز بكثرة الحروب وإشتداد النعرات والدسائس[4] .

إن عناية أبي حمو موسى بالجيش وتفضيله وإحاطته له بإهتمامه ، ليس وليد الصدفة في الدولة الزيانية فلقد سبقه مؤسس الدولة الزيانية ، يغمراسن بن زيان ، عندما قدم وصيته لإبنه وولي عهده عثمان ، مخاطبا إياه من خلالها قائلا :" يا بني إن بني مرين بعد إستفحال ملكهم وإستيلائهم على الأعمال الغربية ، وعلى حضرة الخلافة بمراكش ، لا طاقة لنا بلقائهم إذ اجمعوا لوفود مددهم ، ولا يمكنني أنا القعود عن لقائهم لمعرة النكوص عن القرن التي أنت بعيد عنها ، فإياك وإعتماد لقائهم ، وعليك باللياذ بالجدران متى دلقوا إليك وحاول ما إستطعت في الإستيلاء على ما جاورك من عملاء الموحدين وممالكهم يستفحل به ملكك وتكافئ حشد العدو بحشدك ، ولعلك تصير بعض الثغور الشرقية معقلا لذخيرتك[5] .

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 66 .
(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 81 .
(3)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 67 .
(4)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ،ص 256 .
(5)- عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد 7 ، المرجع السابق الذكر، ص 189 – 190 .

من خلال هذه الوصية يتضح أن ملوك بني عبد الواد كانوا على درجة كبيرة من الوعي بالخطر الذي كانت تشكله دول الجوار ، خاصة المرينيين ولذا نجدهم يلجأون إلى تقوية الجيش والإهتمام به وهكذا فعل الملك أبو حمو موسى الزياني الثاني عندما خاطب إبنه أبو تاشفين، موصيا إياه بما يجب أن يكون عليه من أمر الجيش والسياسة العسكرية في حالة الحرب .

لذا ومن أجل تسليط الضوء أكثر على الجانب العسكري في فكر أبي حمو فإننا سنتناول ما تعلق بذلك من تنظيم وتجهيز وإستعداد للحرب وكيفية خوضها من خلال هذا الفصل .

مكونـات الجيش وأقسـامه :

يجمع كل من العلامة عبد الرحمن إبن خلدون والمؤرخ يحي بن خلدون[1] على أن الدولة الزيانية حاولت بناء جيش قوي يقف في وجه هجمات المرينيين المتكررة ، وإلى غاية إستعادة أبو حمو موسى الثاني لتلمسان سنة 760 هـ/1358م لم يتجاوز تعداد أفراد الجيش بمختلف أصنافهم وأقسامهم الخمسة عشر ألفا من المقاتلين[*] .

ورد في مخطوط أبي حمو موسى الثاني ، أن الجيش في تكوينه يتحدد وفق فئات وطبقات تختلف كل طبقة عن الأخرى من حيث المكانة والنسب والموقع ودرجة القرب من الملك والوظيفة المسندة لكل فئة ، ولم يخالف المؤلف الفكر الإسلامي في ميدان الجيوش وترتيبها ، بل جاءت أفكاره مطابقة لما ورد في المؤلفات السابقة التي إستقى منها كل الأفكار سواء بالقراءة أو المحاكاة والإقتباس خاصة ما تعلق بالواقع والأحداث التاريخية ، مثل كتاب "المنهج المسلوك في سياسة الملوك" للمؤلف عبد الرحمن بن عبد الله ، و كتاب "سراج الملوك" للطرطوشي .

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ،ص 257 .

(*)- في هذا الشأن يقول أبو حمو موسى الثاني:" خير السرايا أربعة ، وخير الجيوش أربعة آلاف ، ولن يغلب جيش يبلغ إثني عشر ألفا من قلة إذا إتفقت كلمتهم ، وقد قالت الحكماء:للكثرة رعب وللقلة نصر "، انظر أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 78 .

وقد قسم أبو حمو الجيش إلى أربعة أقسام[1] كل قسم يضطلع بمهمة محددة في زمن السلم وزمن الحرب ، هذه القسام الأربعة نوردها كما يلي[*] :

أ/ القسم الأول : يتشكل هذا القسم حسب المؤلف من قواد الجيش[2] وهم فئة من الرعية يتميزون بالشجاعة والصدق والزعامة مقربون من الملك بالوفاء والإخلاص والطاعة ، هذه الخصائص يركز عليها أبو حمو نظرا لما عرفه عصره من قلاقل ودسائس ، تصدر عن المقربين من القواد والوزراء[3] حتى أنه ثبت تاريخيا أنه قاد الحروب بنفسه في بداية تكوين الدولـــة الزيانية ، ثم أسند هذه المهمة إلى أبيه ، أبو يعقوب يوسف ووزيره عبد الله بن مسلم[4] .

هؤلاء القادة حسب صاحب "واسطة السلوك" من المميزات الأساسية أيضا ، التي يجب توافرها فيهم ميزة الكفاءة القتالية العسكرية مدعمة بالتدريب المستمر على جميع أنواع الفنون القتالية ، ووظيفتهم الأساسية تنحصر في صد العدو وحراسة البلاد من البغاة والأعداء ويمنعون الفساد سواء الداخلي منه أو الخارجي ، بذلك هم حماة المملكة والرعية معا ، فلا يرتكبون في حقهما مضرة أو أذية والقواد في رايه هم يد الملك الضارية بقوة في كل ثغر فلا تترك الفرصة لأي معتدي أو طامع ، ويسميهم المؤلف بالخاصة ، نظرا لكونه يختصهم بنفسه ويختارهم من سائر القبائل المكونة للدولة .

وبرز في عهد أبى حمو جملة من القواد الموسومين بالشجاعة وافقدام من أمثال :

1- عمر بن موسى المطهرى ، قائد على الجيش في الثغور الشرقية ، وقائد على مدينة تدلس .

2- يعيش بن راشد بن الزعيم المكني ، قائد على الجزائر .

3- زيان بن أبي يحي بن ونزمار ، قائد على بني راشد .

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 67 .

(*)- يقول أبو حمو:" يابني رتب جيشك يوم الحرب واللقاء على أربعة أقسام ، ميمنة من حماة أجنادك ، وميسرة من كفاة أجوادك، وتقدمة من أبطال فرسانك وساقة من أسود شجعانك" ، أنظر : ابو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص130 .

(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص61-62 .

(3)- عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد 7 ، المرجع السابق الذكر ، ص297 .

(4)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 267 .

4- إبراهيم بن محمد بن تاحاجيت المصوجي ، قائد للجيش على منداس وونشريس.

5- عطية بن موسى بن فارس ، قائد على الشلف .

6- واتفل بن عبو بن حمادن ، قائد على المدية .

7- موسى بن خالد بن محمد ، قائد على وجدة [1] .

ب/ القسم الثاني : وهم قبيلة الملك ، منبع الإخلاص والثقة يتميزون عن القواد بكثرة عددهم، وصلة الدم والعشيرة التي تربطهم به ، لذا فهو مطالب حسب رأي وإعتقاد المؤلف بإرضائهم وتقديم شيوخهم على بقية الجموع ، إذ عليه أن يقوم بتنصيب على رأس كل جماعة شيخا من أعيانهم يكون على درجة عالية من المحبة والولاء للملك[2] .

إن طاعة شيخ الجماعة ، تجلب للملك طاعة بقية الجماعة وإنقيادها له بحيث يسهل تجنيدها ودفعها للذود عن الدولة والملك في زمن الحرب ، وفي مخطوطه يوصي إبنه وولي عهده[3] ، بالمحافظة عليهم ومواساتهم وإقتسام القليل معهم والكثير ، فأهل الملك هم أولى بالإهتمام والمساعدة ، لأن من بينهم المحب الناصح والمخلص الصالح .

جـ/ القسم الثالث : حماة الملك ، وهم أشد الناس نصرة وتأييدا للملك إذ يجمعهم عهدا قطعوه على أنفسهم يقتضي النصرة والحماية له وهم بمثابة الحلفاء ، والقوة الضاربة للمملكة في الحروب والشدائد ويرتبهم صاحب "واسطة السلوك" حسب مواقعهم في الجيش ، فهناك ميمنة وميسرة ومقدمة وساقة[4]، يختارهم الملك من أصحاب الثبات والإقدام والصبر، وأكثر الناس إستعدادا لنصرته حتى في حالة تمرد أفراد قبيلته وعصبته .

فالميمنة هي الجهة اليمنى من الجيش ، من صفاتها أن يتحلى جنودها بالحذر واليقضة والشدة والقوة والكفاية والحماية ، أما قدها فهو ينتمي إلى خاصة الملك من المخلصين المتمرسين ، وهذا من أجل العمل على تماسك هذه الفئة أما لباسها فيكون من أجمل اللباس وأرقاه وأحسنه .

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 269 .
(2)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 66 .
(3)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 79 .
(4)- المرجع نفسه ، ص 80 .

أما الميسرة فهي الجهة اليسرى من الجيش تتكون من خيرة الجنود المقاتلين والأبطال ممن يركبون الأهوال دون عناء ، أو ككل ، أما قادتهم فهم أقواهم وأشدهم قدرة على التحمل، وأكثر خبرة في التكتيك العسكري .

والتقدمة هي مقدمة الجيش ، تتكون من ركاب الخيل المجربين لشتى أنواع الحروب والمدركين لأقصى الأمصار ، لا يعتريهم إرهاق ولا ضجر ، هؤلاء مؤهلين للفوز بشرف التقدم و ملاقاة العدو ، يتميزون بالشجاعة المطلقة والإقدام ببسالة(*) هذه التقدمة بمثابة رأس الحربة والقوة الضاربة للجيش وهي أوله فلا تتزحزح عند القتال ، ولا تتراجع بل يطلب منها الثبات ومن خلفها يثبت الجيش كله ، فباب النصر متوقف على مدى قدرة المقدمة على الهجوم واستمرارها في القتال.

أما الساقة ، فهي بمثابة كتيبة تشرف على كل أقسام الجيش ومكوناته، فيرى أبو حمو أن دور هذه الفئة من الجيش دورا محوريا إذ تراقب الميمنة، والميسرة، والتقدمة، وهي لا تتوانى في رد المتخاذلين والمتقهقرين من أفراد الجيش .

هؤلاء هم عيون الملك والمقربين منه ، دورهم يتركز أساسا حول مراقبة الجيش وضبطه وحراسته ، فلا تسمح بتشتت الجيش أثناء المعركة ، ميزتهم أنهم من أهل الشجاعة والقوة والإقدام .

ومن مهام الساقة أيضا في الفكر العسكري لأبي حمو أن هذه الفئة تقوم بالتجسس على الجيش وتراقب ما يدور فيه من دسائس ومؤامرات ، وهم محففون بثقة الملك يخصون بإستقباله يوميا ، ليل نهار ودون انتظار ، ويكون على رأس الساقة قائدا جبارا من أقرب المقربين للملك ذو طبيعة عسكرية لا يهاب أي شئ ،له من الشهرة ما وصل أقصى بقعة في البلاد ، هؤلاء الجند يكونون خلف موكب الملك مباشرة يركبون عند ركوبه ، وينزلون عند نزوله ، بل يحطون به من كل جانب في الليل و النهار .

(*)- يقول أبو حمو موسى الثاني في هذا الشأن :" أما التقدمة يا بني فلتتخيرهم هم أيضا من أصحاب الخيول وتقدم عليهم بصيرا بموقع الفرض والقوة ، قد مارس الحروب مرة بعد مرة " انظر : أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 80 .

د – **القسم الرابع :** مماليك الملك ، ويتشكلون من الأعلاج والنصارى والأغزاز والوصفان ، أما ترتيبهم فيقترب من الأنصار والحماة ، ودورهم احتياطي[1] يستعان بهم من أجل قمع العصيان ، لذلك يجب أن يكونوا شجعان ذوى بأس ، كما يجب أن تبقى مكانة الأعلاج والأغزاز قريبة من الملك ، أما النصارى والوصفان فيركبون خلف الملك مع الساقة ، وعلى رأس المماليك بوضع قائد منهم ، لكنه أحسنهم ، أما لباسهم فيكون من أغلى و أرقى الملبوسات حتى يتميزوا عن سائر الناس ، ويتزينون بالحرير ومختلف الألوان وبيدهم حراب عليها رايات مطرزة من الحرير و القز حتى يبدو موكب الملك في بهاء ، وجمال وفخامة ، فهم حسب المؤلف زينة الموكب وجماله[2] .

وقصد إحداث توازن بين الحماة والمماليك ، يشترط كما ورد في مخطوط واسطة السلـوك أن يتعادل عدد المماليك مع عـدد الأنصار، وهـذا للحيلولة دون حدوث أي تمرد أو عصيان[3]، يعتقد البعض[4] أن أبا حمو أخفى أمر استعماله للقبائل العربية أثناء الحروب من العساكر غير النظاميين ، وهؤلاء يتم تجنيدهم باستخدام المال وهم يعتبرون ولائهم من ملك إلى أخر حسب وسائل تجنيدهم كالمال والسلطان وإخفائه لهذا الأمر حسب هؤلاء لحاجته إليهم أثناء كتابته للمخطوط .

أما البعض الآخر[5] فيرى مستندا إلى ما ذكره عبد الرحمن إبن خلدون في ديوان العبر ، أن أبا حمو مثله مثل سائر ملوك الزيانين استعمل أبناء القبائل كرهائن لجلب تأييد القبائل وفرض القتال عليها إلى جانبه بالرغم من كرهها له .

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 67 .
(2)- أبو حمو موسى الثاني ، المرجع السابق الذكر ، ص 81 .
(3)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 957 .
(4)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 67 .
(5)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 258

مهما يكن فإن كاتبنا عند تناوله للجيش ، ناصحا ولي عهده لا نعتقد أنه بإمكانه إخفاء أمر كهذا عن ابنه الذي سيخلفه في ملكه ولو بالإشارة إلى ذلك من بعيد ، كما لم يشر إلى استعمال المكر والحيلة في استمالة حلفائه خاصة إذا أدركنا مدى حرصه على جلب التأييد لملكه عن طريق الإغراء وليس الإكراه ، لأنه يدرك جيدا أن ذلك سيعود ضده بتأليب الدسائس والنعرات التي هو في غنى عنها ، على الأقل عند مواجهته لعدوه التقليدي المتمثل في المرينين .

يقول أبو حمو في الصفحة الثانية عشر من المخطوط أن الجيش هو" أبهة الخلافة " وهو بذلك يرفع قيمة الجيش ويضعها في أول منازل الحكم وضمان استمراره دونا عن بقية المكونات الأخرى ، كالجوانب الاقتصادية والسياسية ، التي لا ينكر أهميتها ودورها في توطيد أركـان وبناء مجدها .

طرق تجهيز الجيش وتحضيره :

يذهب أبو حمو في وصيته لابنه ، التي تحدد الأمور المتعلقة بتكوين الجيش وإعداده ، حين يشير إلى تعداد الجند ، وضرورة موافقة هذا التعداد مع الدخل المالي للدولة وعدد السكان[1] .

ويظهر من خلال المؤلف ، أن أبا حمو اهتم بتجهيز الجيش وإمداده بالعتاد اللازم وحشد الإمكانات المادية التي تسمح بتحضيره للحرب متى دق طبولها يستدل في ذلك بما قام بعد استعادته لتلمسان سنة 760هـ/1358م حين كافأ جيشه بمختلف أقسامه بهدايا وعطايا مختلفة فجهز بما يحتاج إليه من معدات وخيل وغيره [*] .

يؤكد أبو حمو على ضرورة تحضير الجيش في وصيته وعدم إهماله في زمن الاستقرار والسلم بل يرى من الواجب الالتفات إلى أفراد الجيش لتشجيعهم و رفع معنوياتهم في تلك المرحلة ، وهذا عن طريق معاملتهم بإحسان وعدم معاملتهم بقسوة ، بل يجب استمالتهم لكسب ودهم وذلك بإجزال العطاء لهم والعدل في إمدادهم بالرزق [2]، بحسب شجاعتهم وأقدميتهم في التجنيد و ولائهم وطاعتهم واجتهادهم .

ولضمان وفائهم يشير المؤلف ، إلى وجوب معاملة الجيش بالحسنى الكبير منهم والصغير ، فلا يحقر صغيرهم ولا يغضب كبيرهم ، ونلاحظ أن أبا حمو يحث ولي عهده في أكثر من موضع في المخطوط ، على العمل على تماسك الجيش وتجانسه ، حتى لا يُمكن العدو في استمالة أفراده ، فيخرجون عن طاعة ملكهم[3] .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 121 .

(*)- وقدر المؤرخ يحي ابن خلدون المستفيدين بحوالي تسعة آلاف وفي هذا يقول (أنصار الدعوة من العرب العامرية والمعقلية وهم زهاء ثمانية آلاف ، فكسا كل منهم على قدره ، ونفل خواصهم الخيل المسومة ، والسروج المرقهة والعدد المحلاة بالعسجد أو اللجيين ثم المال المتعدد) انظر : يحي ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 39 .

(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 123 .

(3)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 68 .

وإطلاع الملك على أحوال الجيش يكون مرة كل سنة ، فيتفقد أحوال الجند ويلبي طلباتهم ويمدهم بما يريدونه من متاع العيش ومتطلبات الدنيا ، وهو في ذلك يعتمد على التجارب السابقة ، أين فرط بعض الملوك في أمر جيشهم بميلهم إلى الترف والتبذير ، فانحل عقد دولتهم وانفرط ، ومال حال جيشهم فهلكوا وهو في ذلك يضرب مثلا بملوك الأمويين والعباسيين والعبيديين(*) والموحدين ، الذين انهمكوا وانغمسوا في ملذات الدنيا التي صرفتهم عن الاهتمام بالجيش فاندثرت دولتهم .

لذا نستشف مما كتبه أبو حمو في مخطوطه حول الإهتمام بالجيش ، أنه يصب مجمل اهتماماته حول الاعتناء بالجيش وإمداده وتجهيزه وتحفيزه بمختلف الطرق ، وهو يخص كل فئة منه بما يليق بها من وسائل الدعم والإمدادات المادية والمالية التي تحتاج إليها ، حسب درجة قربها من الملك ، ومكانتها داخل الدولة .

فقبيلة الملك وخاصته من تنال القدر الأكبر من العطاء والتحفيز لما يمكن أن تقدمه هذه الفئة من مساهمة في حماية الملك وتجنيد القبائل من حوله وجلب الدعم إليه ، فهو لا يقدم غيرهم عنهم ، ولا يكثر العطاء لأحد قبل الإغداق عليهم وإن تركوه فلا يأخذ موقفهم مأخذ الجد ، بل عليه استمالتهم من جديد والوفاء لأغراضهم ، حتى يرجعوا إليه وإن عصى بعضهم وتمادى في نفوره فما عليه إلا تسليط من آزره على من عاداه حتى يفرق شملهم ويضعضع قوتهم وتضمحل سطوتهم ، تلك هي الطريقة المثلى في رأي أبي حمو الواجب إتباعهما عند حدوث الفتن بين رجال هذه الفئة .

(*)- العبيديون هم سلالة عبيد الله المهدي وهو عراقي ولد في الكوفة سنة 260هـ ، وإسمه الحقيقي سعيد بن أحمد بن حسين بن محمد بن عبد الله بن ميمون القداح ينتسب إلى الإمام علي كرم الله وجهه ، أسس دولته في القيروان التونسية بعد طرده للأغالبة سنة 297هـ وأسس مدينة على إسمه (المهدية) وقد توفي سنة 322هـ للمزيد من الايضاح انظر: أبو عبد الله محمد الصنهاجي ، كتاب أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم ، تحقيق وتعليق جلول أحمد البدوي ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984م ، ص 86 .

وطبقة المماليك ، هي أيضا تشكل في فكر أبي حمو حيزا لا يستهان به ، مما يستدعي تنظيمها واستمالتها ، عن طريق تلبية حاجاتها ، وتنفيذ بعض رغباتها ، باستعمال المال لدفع رواتب أفرادها ، بالاعتماد على بيت المال ، تكون هذه الرواتب بالقدر الذي يلبي حاجاتهم الشخصية وطلبات أهلهم و أولادهم(1) الحياتية .

أما تجهيز الجيش بالسلاح والمعدات الحربية ، فلم يذكرها المؤلف بالتفصيل لكن أشار إليها في خضم حديثه عن العدو وملاقاته أثناء المعركة وللإيضاح أكثر وتسليط الضوء على هذا الشق الهام من تكوين الجيش وإعداده ، نشير إلى أن المؤرخ (يحي إبن خلدون) في كتابه " **بغية الرواد** " تحدث عن الأسلحة والخيول التي كانت تستعمل آنذاك من قبل جيش أبي حمو.

فهذه الأسلحة تتجسد في القوس والسهم والسيف ، التي تعتبر الأسلحة التي تجهز بها الجيوش في تلك الحقبة ، حيث لم يكن يعرف غيرها ، فالقوس والسهم لهم أهمية كبيرة عند أبي حمو ، وقد خص فئة بعينهـــا من الجيش وجهــزها بهاتة الأسلحــة وهي فئة الرمــاية ، أو الرماة ويرجح أنهم من الغزز الأتراك (2) .

ونظرا لتعرض الدولة الزيانية في عهد أبي حمو الثاني ، للغزو المريني تارة وللقلاقل الداخلية والفتن المتكررة وحركات التمرد ، نجده يهتم بالرماة وسلاح القوس الذي تتجلى أهميته في حالات الحصار التي ما فتئت تتعرض إلهيا العاصمة تلمسان ولا يغنـي عن هذا الحصار إلا القوس والسهم ، كأسلحة دفاعية .

عند إجرائنا لمقارنة بين تعداد فئة الرماة في دولة أبي حمو وما كانت عليه هذه الفئة في الدولتين المجاورتين ، الدولة الحفصية و الدولة المرينية ، نجد أنه على سبيل الذكر أن عدد رماة الحفصيين الذين شاركوا في حصار تلمسان والذين قادهم أبو زكريا الحفصي قدرهم المؤرخ يحي ابن خلدون بإثني عشر رام (3) .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 124 .
(2)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 74 .
(3)- يحي ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 112 .

أما الرمح أو الحربة ، فقد أشار إليها المؤرخ في مخطوطه ، ونصح ولي عهده باتخاذ فئة من المشاة يحملون الحراب والرماح ، يكون موقعهم أمام الملك ، فالرمح يستعمل في الهجوم المركز وحين الدخول في المعركة وملاقاة العدو وجها لوجه ، وبذلك يتخذ منه أبو حمو سلاحا يقدمه أمام موكبه ، اتقاءا لهجمات العدو ، خاصة المباغتة والمخادعة ، التي كثيرا ما يتعرض إليها الملوك في تلك الفترة .

أما السيف فهو سلاح ضروري لكل فارس أو مشارك في الحرب مهما كانت فئته ، فحسب أبي حمو فإن السيف هو شرف الجندي المحارب لا يتركه إلا بعد مقتله .

هذه أهم الأسلحة التي جهز بها أبي حمو جيشه وأعده بما يتوافق وأهداف دولته ، من دفاع وهجوم في حالة حرب التي لم تكن المنطقة لتهدأ من ضرواتها واستمرارها ، فالدولة الزيانية على عهد أبي حمو لم تعرف الاستقرار إلا في حالات متقطعة وقصيرة ، الأمر الذي حتم عليه الاهتمام بالجيش والأسلحة ، بالإضافة إلى تجهيز الجيش بالأسلحة ، اهتم أبو حمو بالخيل التي كانت تعتبر أهم وسيلة للركوب والتنقل في الحروب أيضا .

فالحصان ، هو وسيلة ميدانية لم يخلو منها أي جيش في تلك الفترة ، فاهتم المؤلف بالحصان وأعطاه المكانة اللائقة به ، كوسيلة هامة ، في الحرب التي عادة ما تكون نتائجها مرتبطة بمدى المناورة والمحاورة التي يبديها الفرسان أثناء المعارك ، وباعتبار الدولة الزيانية في بؤرة توتر لا تهدأ ، فإن أبو حمو لجأ إلى تكريس مفهومه للحرب بالاعتماد على الفرسان المدربين والشجعان ، الذين عادة ما يختارهم من خيرة أبناء القبائل الأشداء .

ويذكر يحي ابن خلدون أن أبو حمو جهز جيشه ، خاصة فئتي الأنصار والمماليك ، ومنهم خيولا مسومة ، حتى أنه إستركب في يوم واحد ألف فارس بدفع إليهم بفرس ملجم وسيف ورمح[1] .

---

(1)- يحي ابن خلدون ، بغية الرواد ، الجزء 2 ، المرجع السابق الذكر ، ص 139 .

وذكر يحي إبن خلدون أيضا أن عدد فرسان أبي حمو بلغ في بعض الأوقات خمسة عشر ألف فارس ، إلا أن بعضهم يتعجب من هذا العدد ويعتقد أن يحي ابن خلدون قد بالغ في ذلك هذه المبالغة حسبهم تعللها الهزائم التي مني بها جيشه في العديد من المرات ، إلا أننا نعتقد أن صاحب " بغية الرواد " لم يبالغ في هذا العدد ، ذلك لأن هزيمة أبي حمو في بعض المعارك التي خاضها لا تعزى إلى قلة العدد وإنما إلى تخاذل بعض القبائل وتحالفها مع أعدائها وخروجها عن طاعته في معظم المعارك التي إنهزم فيها[1] .

ومن جانب آخر يسود الإعتقاد[*] بأنّ أبا حمو ، لم يكن يتوفر على أسلحة ثقيلة وإلاّ لذكرها في كتابه "واسطة الملوك" أو سردها المؤرخ يحيى بن خلدون ، وحتى العلامة عبد الرحمن بن خلدون لم يشر إليها وحتى لم تذكر عرضا في أيّ مصدر آخر ، بعكس الدولة المرينية التي كانت تتوفر على أسلحة ثقيلة تعمل بالبارود ، حسب الرواية المذكورة في"كتاب العبر" إذ يشير العلامة عبد الرحمن إبن خلدون إلى استعمال المرينيين للبارود عند حصارهم لسجلماسة سنة 672 هـ /1273 م [2] .

ونشير أن الأسلحة التي استعملها أبو حمو ، لتجهيز جيشه هي من صنع دولته بما كان يعرف بدار الصناعة السعيدية التابعة لقصر السلطان ويصفها صاحب بغية الرواد فيقول : " فمن دراق ، ودراع ولجام و وشاء وسراج وخباء ونجار وحداد وصائغ ودباج "[3] ، وهذا دليل على مدى تطور الصناعة الحربية في زمن أبي حمو ، واهتمامه الشخصي بهذا الأمر لما له من تأثير مباشر على إعداد الجيش وتجهيزه " .

---

(1)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 126-127 .
(*)- هذا الإعتقاد ورد على لسان الباحث بوزياني دراجي في كتابه ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 1993 ، ص 270 .
(2)- عبد الرحمن ابن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد7 ، المرجع السابق الذكر ، ص 388 .
(3)- يحي ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 161 .

الأهداف الإستراتيجية للجيش :

لاشك أن الهدف من وجود أي جيش هو حماية حدود الدولة ، وتثبيت أركانها ، وبسط الاستقرار فيها ، وهكذا كان الحال بالنسبة لأبي حمو موسى الثاني الزياني ، فمن خلال مؤلفه واسطة الملوك في سياسة الملوك ، نستخلص أن الأهداف الاستراتيجية لوجود الجيش في دولته، تتلخص في حماية الدولة من الغزو الخارجي ، الحفصي والمريني ، ومحاربة التمرد الداخلي الذي يصدر من حين إلى آخر إلا أنه أقل أهمية من الهدفين المذكورين وهو التوسع على حساب الدول المجاورة ، خاصة الدولة الحفصية .

ونظرا لما كان يحدق بالدولة الزيانية في عهد أبي حمو من أخطار خارجية فقد نهض في الكثير من الأحيان بنفسه للدفاع عن ملكه وفي ذلك يقول مخاطبا ولي عهده : " وقد خاطرنا نحن في ذلك ن وسلكنا بحول الله أحسن المسالك وأوردنا العدو موارد المهالك " ، ولعل الملاحظ في أمر الحروب التي خاضها أبو حمو منذ سعيه لاسترجاع تلمسان وخروجه من تونس كان هدفه الأساسي تحرير الدولة الزيانية من براثن قبضة المرينين ، وتأتي له ذلك بتاريخ (25 صفر 760هـ) حيث تمكن من طرد ابن السلطان المريني أبي عنان[1] .

عندما يقدم المؤلف توجيهاته لولي العهد فيما يتعلق بالهدف الاستراتيجي للجيش، يعتمد في ذلك على تجربته الذاتية وما قام به من معارك وحروب لتحرير واسترجاع تلمسان وطرد المرينين منها ، وهو في ذلك يرسخ فكرة الدفاع عن الدولة كبعد أسمى في السياسة العسكرية للدولة لأن القوة العسكرية في رأيه هي الكفيلة في حماية الملك واستمراره ولا ريب أن المجهودات التي بذلها أبو حمو لإبقاء أركان دولته قائمة هي التي دفعته إلى الإسهاب في ذكر مناقب الجيش وحث ولي عهده على اتباع سيرته في إعداد الجيش والاهتمام به .

---

(1)- مؤرخ مجهول ، زهر البستان في دولة بني زيان، مخطوط ، مانشيستر- انجليترا : مكتبة رينولدز ، رقم 283 ، ص 12.

وإذا ما تكلمنا عن الصراع بين أبي حمو والمرينين في المناطق الغربية ن فلا ننسى ما كان يجابهه من حروب في المناطق الشرقية ، لصد هجمات الدولة الحفصية ، فقد استولى عبد الله الحفصي سنة 765 هـ على بجاية ، واغتنم فرصة هزيمة أبي حمو في موقعة البطحاء(*) على يد قبائل من مملكته ، وكـان لـه أن استولى على منطقة تدلس(1) في غياب أي مقاومة لجيوش الدولة الزيانية ، التي تضعضعت بفعل هذا التمرد الداخلي .

إلا أن أبا حمو تمكن بعد طول معاناة ، من استرجاع وجمع قواه ، فنهض إلى بجاية يطلبها على رأس جيش قوي ، في شهر شوال سنة 767هـ بتدعيم من قبيلتي بن عامر وسويد(*) ، إلا أنه لم ينجح في استرجاع المناطق الشرقية بفعل الانقسامات الداخلية العديدة وتألب المناوئين لـه ، بفعل استمالاتهم من قبل الحفصيين خاصة ، الأمير أبي زيان إبن السلطان أبي سعيد ، الذي ولاه الحفصيون قسنطينة ، حتى نجح في صد جيوش أبى حمو والاستيلاء على جزء هام من المغرب الأوسط .

نحن إذ نورد ، هذه الأمثلة في هذا المقام ، إنما نهدف إلى تبيين الوضعية السياسية والعسكرية التي جعلت أبي حمو ، يضع هدفه الإستراتيجي ويضمنه في مخطوطه الموجه إلى إبنه كنصائح يراها قيمة ، المرام التي ينشدها في تثبيت دولة بني زيان في المغرب الأوسط ، بالرغم من حالة عدم الإستقرار التي وجدت فيها إلى غاية سقوطها .

أما الهدف الداخلي للجيش في آراء أبي حمو من خلال مخطوطه فتتجلى واضحة في سرده للأحداث والحروب الداخلية التي خاضها ضد المنشقين عنه في شتى المناطق والأغوار حيث لا يكاد ينهي تمردا حتى تشتعل نيران الفتنة في مناطق أخرى .

(*)- موقعه البطحاء هي معركة وقعت بين جيوش أبي حمو وبعض العرب المناوئين له من القبائل المتاخمة لتلمسان، وعلى رأسهم أبو زيان وقبيلته من أولاد حسين وسويد وبنو عامر ، للمزيد من الإيضاح انظر : عبد الرحمن ابن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد 7 ، المرجع السابق الذكر ، ص 206 .

(1)- عبد الرحمن ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 267 .

(*)- وقد كان لهاتين القبيلتين فضل كبير على أبي حمو حيث ساعداه في أول الأمر على استرجاع دولته وبسط نفوذه في المغرب الأوسط .

ولا يظهر الهدف الإستراتيجي للجيش في حياة أبي حمو ، إلا ممزوجا بما كان يجابهه من أحداث ، فلا يمكن تجزئة هذا الهدف أو فصل محدداته ، ذلك لأن النزاعات الداخلية والخارجية والحركات التوسعية هي كلها مكونات لهدف واحد ، هو استمرار الملك في السيطرة على المناطق الخاضعة له ، والدفاع عنها ، بالرغم من التضحيات التي كان يقدمها في سبيل هذا الهدف ، والتي كلفته النفي والفقر والترحال في كثير من الأحيان[1].

ومن أجل تحقيق الأهداف الإستراتيجية للجيش والدولة معا ، رأى أبو حمو في مخطوطه أن ذلك يتطلب تدابير ومقتضيات ، تعتمد على الذكاء والحيلة والدهاء السياسي، حتى يكون الهدف مكتملا[2] ، هذه الأمور لها علاقة مباشرة بما يخططه الملك وما يريد تحقيقه في المدى القريب والمتوسطة، وإلا لكانت الهزيمة نهائية والتدهور مآله ، ويمكننا أن نلخص العناصر المؤدية إلى النصر في فكر أبي حمو فيما يلي :

1- الإهتمام بالجيش : يرى ابو حمو أن المحافظة على تماسك الجيش وإبقائه وفيا ومستعدا للذود عن الدولة وحمايتها ، أمر جوهري لا يمكن إغفاله أو التهاون فيه ، ويمكن أن يتحقق ذلك بتسخير المال لخدمة الجيش والملك الذي يشتغل لجمع المال ويهمل ترتيب جيشه وتقويته فإن مآله الهزيمة[3] أمام عدوه الذي يكون أقوى منه في العدة والعدد ، ويوجه أبو حمو نصائحه لإبنه بضرورة الإهتمام ببذل المال في سبيل كسب التأييد وجمع الجيش وتجنيد المنخرطين الجدد من أبناء القبائل وذلك بتدعيمهم بالمال .

والملك الذي يهمل جيشه ، حين المعركة ، لا يجد من يآزه ويمده بالعون لأنه يبخل عن مد حلفائه بالمال وقت الرخاء ، فلا يستطيع إنقاذ أمره بمده للمال في وقت يتطلب إعداد الجيوش، فالناس ترفض أخذ المال الذي يبذله الملك فقط وقت الحروب ، ذلك لأنهم تعودوا بخله وقلة عطائه وقت الإستقرار والسلم .

---

(1)- عبد الرحمن ابن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد 7 ، المرجع السابق الذكر ، ص 277 .
(2)- يحي ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 239 .
(3)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 121 .

وبذلك يفقد من كان حوله من أنصار وينصرفون عنه لمن هو أجزل عطاء وأحسن معاملة منه ، ويستدل لإقناع ولي عهده برأيه ، عن طريق سرد مثال حول السلطان أبو تاشفين بن أبي حمو الأول ، الذي فرط في العطاء لرعيته وقت الحصار ومسك يده عنهم ، عندما حاصره بنو مرين ولما إشتد عليه الحصار ، تنبه إلى ضرورة بذل المال لجمع الأنصار وصنع الإنتصار ، إلا أن رعية من بقية القبائل خذلوه ، فإنهزم وأفل نجمه[1].

هذه هي الحالة الأولى التي يذكرها أبو حمو فيما يتعلق بالإهتمام بالجيش أما الحالة الثانية فهي تخص الملك الذي يهتم بتجميع الرجال وإهمال جمع وبذل الأموال ، لفائدة الأجناد وتعظيم الأعداد ، فالعدو في هذه الحالة يدرك الثغرة التي من خلالها يستميل بعض جيشه لصالحه كما علم بعدم توفر المال لدى الملك ، وحالة التقتير والفقر التي يعاني منها الجيش فيسهل على العدو إستعمال أجناد الملك لصالحه ، فتسهل هزيمته وفي هذا يقول أبو حمو:" مثل هذا من قوى عدوه عليه بالمال ويستميله إليه بالخداع ، وعند ذلك قد يقبل الجيش العرض منه ، فيتركون الملك وجب هلاكه إليه "[2] .

وللبرهنة على هذه الحالة يذهب أبو حمو إلى سرد ما وقع لمصعب بن الزبير الذي إتجه إلى جمع المال وإكتنازه ، دون إنفاقه على رجاله ، فأدرك عبد الملك بن مروان الأمر وقطع لجيش مصعب الوعود بإمداده بالمال إن هو غدر بقائده ، ففعل الجيش يوم المعركة وانحاز إلى عبد الملك بن مروان ، فإنهزم مصعب[3] .

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 125- 126 .
(2)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 70.
(3)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 127 .

لذا يرى أبو حمو ، أن على الملك أن يجمع المال ، بالقدر الذي يوفر له الرجال وأن يجند الرجال بالقدر الذي بين يده من المال[1] ، فلا يجوز ترك المال دون الرجال أو جمع الرجال دون المال ، أو تركهما معا .

وقد أشار المؤلف في هذا المقام ، إلى ضرورة أن يتوفر الجيش على عدد كاف من الشجعان المتميزين بالإقدام ، إذ وجودهم في الجيش أمر حتمي حتى وإن كان عدد الجنود قليل ، فإن وجود هؤلاء من شأنه أن يرجح كافة الحرب لصالح الملك .

2- تشتيت قدرات العدو : ويكون ذلك اعتقاد أبى حمو عن طريق زرع الفتنة داخل صفوف العدو ، وإثارة الفتنة والتناحر بين أفراد رعيته وقبائله وجيشه خاصة فيدخل الشك بينهم ، حتى تصبح كل طائفة تخاف وترتاب من أمر الطائفة الأخرى ، وتأخذ حذرها في التعامل معها ، فلا يجتمع للعدو جمع ، ولا تقوم لـه قائمة ، حتى إذا قام إلى المعركة ، تضعضعت أواصره ، وتآكلت أطرافه وإنفرط قوامه ، بالإضافة إلى ذلك ، فزرع الشتات والتفرقة يساعد على إفشاء أسرار العدو ، مما يفشل خططه ويفضحها ويجعلها في متناول الملك، الذي يستغل المتمردين والمنشقين حيث ينقلبون إلى صداقته ومعاداة حليفهم الأول ، فيسهل دحره وإسقاطه .

هذه الحيلة العسكرية الجريئة التي يتحدث عنها أبو حمو في مخطوطه مارسها ميدانيا، حيث ثبت أن السلطان أبو حمو عندما عجز عن القضاء على منافسه أبى زيان بعد إستفحال أمره وإشتداد أزره ، وإنصراف حلفاء أبو حمو عنه خاصة من قبيلة الدواودة[2] ، حتى تمكن أبو زيان من الوصول إلى مدينة سيرات ومدينة مستغانم ، عندها لجأ أبو حمو إلى الدهاء السياسي والعسكري ، فعمل على تشتيت أتباع أبو زيان وذلك بأن عمد إلى إرضاء حليفه خالد بن عامر عن طريق تزويده بالمال ومنحه إقتطاعات من أرض بني عبد الواد ، حتى إنفصل هذا الأخير عن أبي زيان فتقهقرت جموعه وعاد أدراجه بالمناطق الشرقية وكان هذا في شهر ذي الحجة سنة 760هـ .

---

(1)- المرجع نفسه ، ص 121 .
(2)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر ، ص 123 .

3 - **الحذر من تصرفات العدو** : على الملك أن لا ينخدع بتصرفات العدو ، فقد يلجأ إلى إستعمال الحيلة والدهاء في تعامله مع الملك ويكيد له ، فيعامله بعكس ما يكن له من مؤامرات وخطط حتى يظهر أنه لا يعاديه ولا يـجاريه ، حتى إذا أمن شره ، إنقض عليه إنقضاض النسر الغادر ، ويذهب أبو حمو إلى تصوير العدو على أنه عدو لا يمكن ترويضه أو إستمالته ، مهما بلغت هداياه وعطاءاته للملك وإستظهاره للمودة والموالات والتهنئة والمواساة والتعزية ، فكل ذلك يندرج في خطته الهادفة إلى معرفة أخباره والتقرب منه(1) .

حتى المراسلات التي يرسلها العدو ، فإن أبو حمو ينصح إبنه بتوخي الحذر منها والتمعن فيها وأن لا يأخذها مأخذ الجد وأن لا يصبغها بصبغة الحقيقة والإخلاص ، وإنما قد يقصد العدو من وراء ذلك خداع الملك وتجميل صورته لديه ، حتى إذ إستأنسه ، خدعه وقضى عليه لذا فمن واجب الملك – حسب أبى حمو – أخذ كل إحتياطاته وحذره من العلاقات والمعاملات مع العدو في حالات الهدنة أو اللاحرب ، لأن هذه الفترة هي مرحلة حساسة تستدعي كتمان الأسرار وإعداد الخطط في صمت حتى لا يتمكن العدو من معرفة ما يستطيع الملك فعله في حالة الحرب ، ويبقى يهابه ويهاب جيشه .

4- مخادعة العدو : يلجأ الملك في فكر أبي حمو إلى مخادعة العدو ، وإلى لباس الوداعة والخضوع ، ذلك عندما يرى أنه ليس مستعد للمعركة بعد فيغتنم هذه الفرصة ، لإصلاح دولته وبناء حصونه وتقوية جيشه ، حتى إذا نهض للحرب كان أقوى مما كان عليه(2) فحيلة الملك ضد عدوه ، لا تقل أهمية عن الحذر من حيلة العدو ، فاليقظة مطلوبة والاحتراس واجب في كل الحالات ، في هذا النطاق يقول أبو حمو :" احترس من تدبيرك على عدوك كاحتراس من تدبيره عليك فرب هالك بما دبر ، وساقط في البئر الذي حفر "(3) .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 153 .
(2)- المرجع نفسه ، ص 115 .
(3)- المرجع نفسه ، ص 114 .

5- **التحلي بالشجاعة :** يعتقد أن الشجاعة المصحوبة بالرأي هو أعظم مراتب الشجاعة وأحبها على الإطلاق ، فالانتصار تصنعه الشجاعة الحقيقية المدروسة ، قبل خوض المعارك، أو مداهمة العدو للديار ، لأن الشجاعة التي لا تكون مصحوبة بالعقل ، هي شجاعة مستمدة من القهر المؤدي إلى الهزيمة ، فالعدو لا يثنيه زهد الملك في الدنيا واتجاهه إلى أمور الآخرة و عزوفه عن طلب الدنيا ، فهذه الشجاعة حسب أبى حمو هي شجاعة مذمومة ومكروهة في الدنيا والآخرة[1].

والشجاعة الحقيقة ، هي تلك الشجاعة التي تصنع الانتصار بعد حدوث الهزيمة ، أي هي الإيمان المطلق بالقوة الذاتية والقدرة على تحقيق الانتصار في الأوقات العصيبة ، فالشجاعة هي مخافة الأعداء ، واطمئنان الأصدقاء والحلفاء [2] .

وإذا ما تأملنا الحياة السياسية للملك أبى حمو ، نجد أنها حافلة بالحروب التي خاضها بنفسه وتغلب في بعضها وانهزم في البعض الآخر ، وهذا ما يدل على أن تجربته العسكرية انعكست على فكره الذي خطه في مخطوطه واسطة الملوك في سياسة الملوك .

---

(1)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 73 .
(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 135 .

الخطط العسكرية أثنـاء الحروب :

قبل الخوض الطريقة العسكرية أو الخطة الحربية التي اعتمدها الملك أبو حمو موسى الثاني الزياني في مخطوطه ، تجدر الإشارة إلى ضرورة عرض الواقع العسكري والتوجُهات المتبعة من قبل الدولة الزيانية وسائر دول المغرب العربي الإسلامي آنذاك .

فعلى الباحث عندما يرجع لدراسة المخطوط ، لابد له من معرفة ما كان عليه الأسلوب المتبع من قبل ملوك بني عبد الواد في المعارك وحتى سائر الملوك المجاورة ، لأن الحرب تعتمد على الكثير من الترتيبات التي من شأنها أن ترجح كفة المعركة لصالح جهة ما، والتي تكون أكثر استعدادا وتوافر على العوامل التي سبق ذكرها في هذا البحث خاصة تلك التي تحدث عنها الكاتب في مخطوطه .

لقد اتبع بنو عبد الواد ، أساليب مختلفة ومتعددة في حروبهم ، حيث تطورت هذه الأساليب بتطور الدولة ، من حيث الإمكانات البشرية والاقتصادية[1] ، وتوفر عناصر القوة وتماسكها، فالخطة الحربية عند بنو زيان اعتمدت على النقاط التالية :

1- أسلوب الدفاع والإختباء وراء الأسوار .

2- أسلوب الكر والفر أو ما يعرف بحرب العصابات .

3 - خوض المعارك الكبرى الميدانية .

ففي دولة بني زيان وفي عهد السلطان أبى حمو كان يجري الإستعراض العسكري، بعد حشد القوات خارج تلمسان وبالضبط في ساحة تسمى (المنية) ، وهذا بحضور الملك، ويتألف الجيش من الفرسان، والمشاة ، والرماة ، وأصحاب الرماح ، وغيرهم ممن يشاركون في الحرب حسب مهام كل فرقة من فرق الجيش .

إن أول أسلوب إعتمده أبو حمو في قتاله مع خصومه ، خاصة المرينيين هو الدفاع من وراء الأسوار والحصون ، وقد كان قبله جده يغمراسن بن زيان يعتمد هذا السلوب في الدفاع والهجوم ، إذ كثيرا ما لجأ إلى حصن تامزيزدكت[*] .في حالة مهاجمته من قبل الأعداء، الذين يكونون أقوى منه عدة وعددا .

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 263 .

(*)- هو حصن اقامه السلطان ، أبو تاشفين الأول ، بسبب عدم فاعلية بعض الحصون الأخرى وقد أقيم بمكـان يسمى سوق الخميس بالقرب من بجاية ، وللمزيد من الإيضاح راجع ، بوزياني دراجي ،261 ، المرجع السابق الذكر ، ص261 .

هذا الأسلوب في الدفاع يعد مجديا للغاية ، خاصة عندما تتوفر أسباب مقاومة الحصار كالزاد والماء . كما اعتمد أسلوب التحصن داخل القلاع ، من قبل أبو حمو في حالات الهجوم أيضا ، إلا أن إتخاذ الحصون في الهجوم كان يهدف ضمان الإستعداد وتوفير المؤونة لبداية الهجوم، إذ كانت تتخذ للإقامة والإستراحة لهذا أكثر من المعسكرات .

اتبع أيضا سلاطين بني عبد الواد ، وعلى رأسهم أبو حمو الثاني ، أسلوب الكر والفر في الحرب أو ما يعرف بحرب العصابات ، وقد كان هذا الأسلوب مجديا ونافعا في الأوقات التي تكون فيها قوة الدولة ضعيفة ومنهارة ، فيتم تجنيد بعض من المقاتلين للهجوم ومناوشة العدو في بعض الأقاليم بسرعة فائقة ثم العودة بأقل الخسائر ، كما يمكن أن نسمي هذه الطريقة في الحرب ، بعملية الكمائن التي غالبا تبنى لترصد مواكب القادة والأمراء الذين يتخذون بعض الطرق والمنافذ ، فيتعرضون للمباغتة والقنص وقد إستعمل هذا الأسلوب ، يغمراسن بن زيان في حربه ضد السعيد سلطان الموحدين ، حيث تمكن من قتله بعد نصب الكمين له ، وتمكن من إحتلال مناطق الموحدين للتأسيس لدولته الزيانية(1) .

أما أسلوب المعارك وخوض غمارها ، عن طريق إعداد الجيوش الجرارة ، فهذا كان دأب بني زيان ، وقد عرف هذا الأسلوب في القتال منذ زمن بعيد ، خاصة في صدر الإسلام ، أين إستعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الصف في مواجهة كفار قريش في غزوة بدر الكبرى وتدعم ذلك بما جاء في القرآن الكريم ، في الآية الرابعة من صورة الصف " إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " .

في هذا الشأن ، يقول أبو حمو موسى الثاني :" وليكن إنتهاضك إلى عدوك زحفا ، فإنك ترهبه خوفا ورجفا "(2) أي أن هذا الأسلوب في القتال كان يدركه أبو حمو جيدا ، حتى أنه يوصي إبنه بإتباعه من أجل ربح المعركة ، هذه الطريقة في الحرب تقتضي وجود مقاتلين أكفاء، شجعان ، يتميزون بالإقدام والقدرة على المواجهة(3) .

---

(1)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 266 .
(2)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 133 .
(3)- المرجع نفسه ، ص 134 .

إن تقسيم الجيش إلى أربعة أقسام كما ورد في وصية أبى حمو تدل على أن الملك كان يتوفر على جيش نظامي مقاتل ، وإلا كيف إستطاع أن يعرف هذا التقسيم وهو المقاتل الميداني دون أن يطبقها على أرض الواقع ، وقد أيدت الباحثة وداد القاضي هذا الطرح عندما توصلت إلى أن التجربة السياسية والعسكرية لأبي حمو هي التي ألهمت الكاتب وإستقى منها أفكاره الواردة في مؤلفه .

ولئن كان الأمر كذلك ، فإن الباحث بوزياني الدراجي ، صاحب بحث "نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية" يرى أن عبد الرحمن بن خلدون لم يكن واضحا عندما أقر بأن ملوك الزيانيين لم يستعملوا أسلوب الزحف والمواجهة الميدانية بل كانوا يلجأون إلى الكر والفر ، بل يذهب إلى التأكيد على أن أبى حمو إستعمل الأسلوبين معا في القتال مع نفس العدو .

وفي رأينا فإن أسلوب المعركة والمواجهة ، حتى وإن لم يكن يرغب الملك أبو حمو في خوضها فإنها كانت تفرض عليه في كثير من الأحيان وفي أحيان أخرى كان يقوم بها بنفسه مثلما حدث مع مطارداته المختلفة لرؤوس الفتنة الداخلية ، وهذا ما حدث بالفعل في معركة البطحاء ضد أبى زيان القبي وانهزم فيها أبو حمو في شهر 25 ذي الحجة سنة 765هـ[1] .

ولمعرفة تجربة أبى حمو في الحرب ، من خلال تصفحنا للمخطوط فإننا نلاحظ أنه بنى خطته في حالتين مختلفتين وبالتالي ينتج لدينا نوعين من الخطط ، خطة خاصة بالهجوم في حالة توفر أسباب النصر ، وخطة أخرى تستعمل في حالة الهزيمة .

1- <u>الخطة العسكرية في حالة الهجوم</u> : يكون في هذه الخطة دورا محوريا للملك في المعركة الفاصلة التي يخوضها الجيش لطلب المجد الضائع ، أو لإسترجاع السلطان الآفل ، ونميز في هذه الخطة وجود عوامل عديدة ، يجب توافرها لنجاح الخطة .

---

(1)- عبد الحميد حاجيات ، <u>المرجع السابق الذكر</u> ، ص 110

يحث أبو حمو موسى إبنه على عدم المجازفة في الحرب ، إلا في حالة واحدة وهي عندما يسعى في طلب المُلك[1] ، فلا يجوز أن يتقاعس الملك عن مُلكه ، بينما ينتدب من ينوب عنه لإسترجاع ملكه الضائع ، فالمخاطرة لإسترجاع السلطان أمر محمود في السر والعلن ، فإذا نجح الملك في إسترجاع ملكه ، كان له العز والسلطان ونال عظيم مطلبه، وإن بذل نفسه دونه، فقد نال أجمل نهاية[2] .

وفي تاريخ أبى حمو نجد هذا النوع من المجازفة ، حيث قام بنفسه بإسترجاع تلمسان من الحكم المريني سنة 760هـ ، وقد إفتخر بنصره هذا أيما إفتخار حتى خلده بقصيدة شعرية ميمية ، وتناوله بالتفصيل في مخطوطه للدلالة على تجربته الشخصية في خوض المعارك والزحف.

أ/ **خطة الهجوم** : تتعدد المواقف التي يكون فيها الملك ، لكن في رأي أبى حمو هناك موقف واحد يسمح للملك بالهجوم ، وينصح ولده بذلك في مخطوطه ، هذا الموقف هو قرب العدو من بلاد الملك ودخوله أقاليمها ، وإرتكابه للمفاسد واقترافه للمهالك في حق أهلها في هذه الأثناء يحق للملك المبادرة بالهجوم ، لكن أن يسلط هجومه هذا على بلاد العدو ، ويضرب قواعده لينشر فيها الشتات والفساد لإضعاف جيشه وإرهاقه بالغارات المتكررة والمركزة .

ويرى المؤلف أن الهجوم على بلاد العدو ، إن كتب له النجاح فإن ذلك من المؤكد أنه يثير فيه القهر والهزيمة ، أما في حالة عدم توفر إمكانية هزم العدو في عقر داره ، فإن الرجوع إلى البلاد بالرجال والعتاد هو خير وأنفع من ضرورة العمل على تقوية الجيش وتجهيزه ، لكن هذه المرة قصد مباغتة العدو قبل جمعه لجيشه واستعداده للمواجهة .

ويحبذ أبو حمو أن يكون ميدان المعركة ، هو حدود الدولتين[3] ليتمكن الملك من دحر العدو قبل دخوله البلاد ، وإن تمكن منه وهزمه يصبح بمقدوره الزحف إلى دولة العدو وإحتلالها .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 130 .
(2)- المرجع نفسه، ص 13
(3)- المرجع نفسه ، ص 116 .

كما يحث الملك إبنه ، على الهجوم أيضا ، في حالة إنشغال العدو ، فيكون الهجوم مباغتا[1] ، يسحق قوات العدو وأعوانه ، أما مادون ذلك فلا يستحسن الهجوم فيه ، بل يترك الأمر للحذر والروية والإستعداد .

إن الهجوم في عقيدته الحربية ، لايكون إلا مشروطا وفي حالات محددة بذاتها ، حتى لا ينهزم الملك وتندحر قواه ، هذا الموقف قد يؤدي بنا إلى الإعتقاد بأن مبني على أساس أن قوة دولة بني زيان لم تكن لتسمح بتعدد الخيارات وإنما تقتصر على الدفاع فقط ، بالنظر إلى قوة الأعداد في الخارج ، وكثرة الفتن في الداخل .

ب/ **تنظيم الجيش** : كما سبق ذكره ، فإن أبا حمو ينصح إبنه بتنظيم الجيش على نحو يضمن تماسكه ، ويوفر الحماية للملك ولدولته هذا التنظيم يتالف من أربعة فرق أو أقسام وهي: الميمنة والميسرة ، التقدمة والساقة ، ويولي المؤلف أهمية بالغة للتقدمة بإعتبارها قلب الجيش وعماده وفي هذا يقول :" القلب الذي يوقف الجيش ويشده ويصد العدو ويرده "[2] .

هذه التقدمة هي مقدمة الجيش تكون أمام الملك ينضم إليها الشجعان من الجند والأشداء منهم ، ويتولى أمرها قائدا ، واحدا على اليمين والثاني على اليسار ، هؤلاء ينتمون إلى خاصة الملك ، يدافعون عنه فلا يتراجعون حتى ولو أدبرت الميمنة والميسرة ، فتتولى الساقة حامة الملك والذود عنه[3] .

جـ/ **عملية الزحف**[*] : خلال الهجوم على العدو يرى أبو حمو في مخطوطه أن الرايات يجب أن ترفع أمام الملك[4] ، ويعتمد على الله في زحفه والذي يرهب به العدو ويزرع في جنوده الخوف والقهر ، وأثناء الزحف لابد من إرسال العيون والكشافة يطلق عليهم أبو حمو تسمية " **فرسان الإقتداء ورسل الإهداء** "[5] هؤلاء مهمتهم كشف وجهة العدو ومكان تواجده وعدد أجناده ، عملية الكشف تحدد للملك الطريقة أو الخطة الواجب اتخاذها في المعركة ، لأنه عند إلتقاء الجموع يصعب على الملك تحديد جهة العدو وبالتالي يصعب تحديد الخطة المناسبة لمواجهته .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 31 .
(2)- المرجع نفسه ، ص 131 .
(3)- المرجع نفسه ، ص 130 .
(*)- الزحف حركة بطيئة تدل على كثرة العدد وتبعث الرهبة والرعب في النفوس .
(4)- المرجع نفسه ، ص 133 .
(5)- المرجع نفسه ، ص 133 .

بعد الكشف عن جهة العدو ، ينتقل المؤلف ليبين الخطة الواجب على الملك إتباعها ، في هذه الحالة ، لا بد على الملك التأني والتدبر والصبر والثبات ، فيقتدي به المحاربون ويثبتون ، ويوجه الملك كل إهتمامه على التقدمة - التي قلنا فيما سبق أنها مقدمة الجيش – ولا يلتفت إلى الميمنة أو الميسرة ، بل يركز كل إهتمامه بالمقدمة ، حتى ولو إنكسرت إحدى الجهتين فلا يجب أن يعبأ بالأمر ، ويبقى مراقبا للمقدمة ، دون أن يتزحزح من مكانه[1] لأنه إذا مال إلى إحدى الجهتين لنصرتها عند إنكسارها ، فقد يعتقد المقاتلون أن الملك أذعن للعدو وهو يقفل هاربا ، فيتزحزحون عن المعركة وتقع هزيمته .

وفي بعض الأحيان يخطئ الملك ، تقدير جهة العدو ، فيباغته من الجهة التي إستأمنها، فلا بد أن لا يرتبك ولا يضطرب ، حتى لا يمكن العدو منه ويثبط عزيمة أجناده ، فلابد أن ينقض الملك على عدوه بسرعة ، ففي هذا الأمر مضرة للجيش ، بل يجب أن يسير إليه برفق وتأني ، من أجل خداع العدو وعدم تمكينه من معرفة مكان تواجد الملك ، فينقض عليه الجيش فيغلبه[2] .

نجد المؤلف في مخطوطه يسرد واقعة حدثت للملك أبا الحسن المريني عند مواجهته للطاغية الإسباني الفنش سنة 741هـ بالجزيرة الخضراء . فقد إنخدع أبا الحسن عندما رأى الفنش يميل يمينا وشمالا محتارا في أمر المواجهة والخطة التي يتبعها ، فإندفع السلطان المريني بسرعة يطلب الغلبة مهاجما الفنش دفعة واحدة ، ولما رآه جنده على هاتة الحال وهو متنقل بكل مكونات الجيش ، خاصة التقدمة ظنوا أن ملكهم ولى منهزما فإنكسرت أجنحة الجيش وحلت الهزيمة بالمرينين[3] .

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 130 .
(2)- المرجع نفسه ، ص 135.
(3)- المرجع نفسه ، ص 133 .

د / **ملاحقـة العدو** : عندما يلمس الملك انتصاره على عدوه ويفر من أمامه ، فما عليه إلا مطاردته واللحاق به ، للفتك به والإستيلاء على أمواله وعتاده ، وهذه الطاردة لا تتوقف ليل نهار ، وإذا لحق به ما عليه إلا الإستيلاء على ممتلاكاته وقتل رجاله ، وإذ لم يتمكن الملك من إدراك العدو ، واستطاع أن يدخل حصنه فما على الملك إلا اللحاق به إلى بلده لأنه في هذه الحالة يكون ضعيفا منهارا ، يسهل القضاء عليه .

2- الخطة العسكرية في حالة الدفاع والهزيمة :

إن الهزيمة متوقعة في كل الأحوال ، ولهذا نجد صاحب واسطة السلوك ، يحث ابنه على الاستعداد للهزيمة ووضع خطة مناسبة للدفاع والتصدي للعدو في هذه الحالة ، وللتقليل من آثار الهزيمة والنجاة من فتك العدو ، ينصح الملك ولي عهده ، بإعداد ما يلي :

(أ) – بناء حصن مناسب ، يلجأ إليه الملك عند اشتداد وقع الهزيمة ، بحيث هذا الحصن متين البنيان ، صعب المنال ، يتشكل من قلعة قوية لا تبلغها قوة العدو ولا تطالها أيادي المهاجمين ، ولا بد أن يتوفر هذا الحصن على الماء والغذاء والذخائر النفيسة الخاصة بالملك وأمتعته وأثاثه ، هذا الحصن يسكنه أهل الجند والقواد ويكون عليه حراس من الرماة الشجعان، بالإضافة إلى أهل الصناعات والتجارة ، ممن يوفرون حاجات سكان الحصن ، ويرى أبو حمو أن يكون هذا الحصن في منطقة خصبة ، أو على ساحل البحر ، الذي يقع تحت سيطرة الملك[(1)] .

ويروي أبو حمو قصة الحصن المتين ، الذي تحصن به الملك الهندي المسمى الأركن[(2)] بعد أن احتل كسرى بلاده ، حتى تمكن من استعادة بلاده بعد أن تحصن به .

(ب) – إعداد الجواد وتجهيزه ، على أن يكون هذا الجواد من خيرة الخيل وأسرعها وأقواها، يلجأ إليه الملك للهرب في حالة الهزيمة[(3)] .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 89 .
(2)- وداد القاضي ، المرجع السابق الذكر ، ص 77 .
(3)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 103 .

(ج) – متاع ثمين يتشكل من الجواهر التي تجمع على مدى السنين واكتنازها لاستعمالها عند الحاجة ، وفي حالة الهزيمة يلجأ الملك لاستعمال هذه الذخيرة في استمالة الرجال وبناء الأوصال من أجل إعادة الاستعداد لخوض الحرب .

(د) – الوزير الوفي الذي يكون خير معين في وقت الشدائد ، وخير مؤنس عند تفرق الأحباب ، على أن يكون شجاعا ، مجربا ، عارف بالدنيا ونوائبها[(1)] .

إذا ما توفرت هذه الأسباب لدى الملك ، بإمكانه أن يعيد إحياء مجده ويمكن بناء قوته من جديد ، يسعى بعدها لطلب مجده الضائع ، مهما توالت السنين ، فإن رجوع ملكه إليه مضمون .

هي تلك الخطة العسكرية التي تبناها أبو حمو في حال الهزيمة ، بودنا أن نتطرق في هذا المقام – خاصة بعدما تكلمنا عن الحصون – أن نتطرق إلى الحصون والمعسكرات التي عرفت في عهد أبى حمو ، حتى نكمل حديثنا عن الخطط العسكرية في حالة حرب ، التي اعتمدها أبى حمو.

اعتمد أبو حمو كسائر ملوك بني عبد الواد على المعسكرات ، فقد كان المعسكر يسمى " **بالمحلة** "[(2)] هذه المحلة تضم العساكر و أهلهم وكذلك الملك وعشيرته ويتألف المعسكر من أخبية وخيام خاصة بالملك وبالمقاتلين ومشايخ القبائل ، ويلجأ الملك لاستعمال المحلة ، عند استعداه للتحرك العسكري وعند حشد القوات لملاقاة العدو ، وقد أوصى أبو حمو ولي عهده باتخاذ المحلة وأن ينزل بها أنصاره من الجهات الأربع ، على أن لا يكون الملك في الوسط ليضمن سلامته من أي سوء[(3)] .

أما الحصون فقد كانت متعددة وكثيرة ، وشيدت الكثير منها قبل تولي أبو حمو الملك في تلمسان ونذكر منها حصن تلمسان الذي هو مدينة تلمسان نفسها[(4)] ، والتي كانت تعتبر حصنا بذاتها ، نظرا لمناعتها فقد ثبت أنه حاصرها بنو مرين ثماني سنين وثلاثة أشهر دون أن يتمكنوا من دخولها[(5)] .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر، ص 104 .
(2)- عبد الرحمن ابن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد 7 ، المرجع السابق الذكر ، ص 177 .
(3)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 81 .
(4)- الدراجي بوزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 260 .
(5)- محمد بن عمرو الطمار ، المرجع السابق الذكر ، ص 101 .

يضاف إلى هذا الحصن ، وجود حصن أخر المسمى تامزيزدكت القديم ويقع جنوب وجدة كان يحتمي فيه يغمراسن عند مهاجمته من قبل الموحدين ، ويوجد حصن آخر يسمى حصن أصفون ، يقع بالقرب من مدينة بجاية ، بني من قبل السلطان أبو حمو موسى الأول ، ليكون منطلقا للهجوم على مدينة بجاية .

ومهما يكن فإن حصون بني عبد الواد كثيرة ، ومتعددة ، لا يتسع المقام لذكرها كلها ، وإنما نكتفي بالإشارة إليها ، فبعد حصن أصفون ، نجد حصن بكر الذي شيده أبو تاشفين ، وحصن تامزيزدكت الجديد ، وحصن الياقوتة الذي بناه أبو تاشفين ، بالقرب من مدينة بجاية.

أما أبو حمو موسى الثاني ، فقد بنى حصن تاجحمومت ، الذي إحتمى به عندما أغارت جيوش بني مرين على مدينة تلمسان وقد استعمله من بعده أبنائه .

ولتبيان أهمية الحصون في مؤلف الملك أبو حمو ، نشير إلى أنه حث ابنه على اتخاذ الحصن لاتقاء هجمات العدو ، حيث يقول :" يا بني إنه ينبغي لك أن تتخذ لنفسك معقلا ، يكون لك في المهمات ، تلجأ إليه عند الشدائد ، وتتحصن به من العدو والمعاند "[1] .

هكذا كان للحصون أهمية بالغة في مخطوط أبي حمو ، وفي تجربته السياسية والعسكرية ، حيث لا يمكن إهمال هذا الجانب العسكري المعول عليه عند الدفاع أو الهجوم أو في حال الهزيمة ، لذا جاءت حصون بني عبد الواد مبنية على درجة عالية من المتانة ، والمناعة ، ذات الأسوار المرتفعة وصعوبة التضاريس المقامة عليها ، إذ كانت تبنى بين دفات الجبال وفي أعلى قممها ، كما كان بنو عبد الواد ، يلجأون إلى حفر الخنادق حول حصونهم تكون ذات عمق كبير ، حتى يصعب على المهاجمين تجاوزها[2] .

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 88 .
(2)- يحي ابن خلدون ، المرجع السابق الذكر ، ص 200 .

وقد لعبت الحصون ، دورا هاما في نجاح مسعى أبى حمو أثناء الحروب ، حتى أعطى لها مقاما مرموقا في كتابه ، وفي هذا يقول :" وصفة المعقل أن يكون حصنا منيعا حصينا لا يرام، وركنا منبعا لا يضام ، ودورة لا تقرع ومروه لا تقرع وقلعة لا تطلب "[1]، ويسمي أبو حمو الحصن بالمعقل ، وهو مكان أمين يلجأ إليه الملك وحاشيته يختبئ فيه عند الشدائد ووقت الطعان وعند اقتراب العدو من الحصون ومن مميزات المعقل ، أن يكون حصينا بعيدا عن البصر، وقلعة متينة البناء والتحصين ، تتوفر على مخازن ضخمة وصهاريج للمياه ، توضع فيه كافة الأطعمة ، تكون مشتملة على الذخيرة والأموال والأثاث والأمتعة ، كما يكون بها متسع من المكان حتى يتمكن الجنود والقادة من اللجوء إليها ويأخذ كل واحد من العساكر مكان مخصصا له بالحصن عند اقتراب العدو من رماة وحماة وفرسان ورجال أشداء ولا يخافون مواجهة أعتـى الفرسان .

ويجب ان يزود المعقل أيضا بأماكن تخصص لأهل الصناعات والتجار ، حتى لا يحتاج أحد إلى شئ إلا وجده ، من مصنوع أو منتوج أو مزروع أو ملبوس ، فالزرع أيضا من الضروري أن يزود به الحصن وخاصة التين والزيتون ، ثم يجب أن يكون هذا الحصن، أو المدينة المصغرة على الساحل ، ونلاحظ أن حصن مثل هذا مصمم وفق استراتيجية دفاعية محكمة .

وهذا المعقل يسمح للملك وحاشيته ورعيته من الإقامة في حالات الحصار والحروب، لمدة طويلة دون أن يحتاجوا إلى الخروج منه ، إلى أن يمل العدو المحاصرة ويغادر المكان فيُكتب النصر للملك .

لقد اهتم أبو حمو الثاني بالجيش ، حتى كانت نظريته انعكاسا لتجربته العسكرية والسياسية ولما كانت المنطقة لا تعرف الاستقرار ، كان من المنطقي أن يهتم الملك المفكر بالجيش ، على باقي الجوانب الحياتية حتى يخيل للدارس ، أن هذا الملك شخص عسكري بحت ، همه الوحيد البحث عن الصراعات والحروب .

---

(1)- ابو حمو موسى الزياني ، المرجع السابق الذكر ، ص 89 .

لكن في المقابل نجده ، شخصا مفكرا مسالما ، يقظا ، لا تخفى عليه أمور الدنيا والدين، فيندهش القارئ والباحث معا ، عندما يجده أديبا مولعًا بكتابة الشعر بمختلف بحوره وأنواعه كما يجده مخططًا عسكريا استراتيجيا محنكا .

وقد لاحظت الباحثة وداد القاضي ، أن نظرية أبي حمو وحديثه عن تجاربه العسكرية لم يشــر إلى مكونات هذه التجربــة ، حيث أخفى بعض الجوانب منها ، استعمال الجواسيس أو العيون لاستطلاع أمر العدو ولجوئه إلى استعمال الرهائن لضمان ولاء القبائل في بعض الأحيان، كما لم يتطرق في نظريته – حسب الباحثة دائما(*)- إلى مساندة الخارجين عن الدولة المرينية والمنشقين عنها بإيوائهم ومدهم بالسلاح من أجل تأليبهم ضد ملوكهم ، كما فعل المرينين نفس الشيء ضده عندما ساعدوا واحتضنوا منافسه وابن عمه أبا زيان الذين استأثروا بمنطقة المغرب الأوسط وكاد أن يقضي على أبى حمو .

إلا أننا وبالرغم من تعمق هذه الباحثة ، في دراسة نظرية أبي حمو إلا أننا لا نشاطرها نفس الرأي فيما ذهبت إليه ، فقد اعتمدت على تصور واحد في هذا النقد للنظرية العسكرية ، وكأنها تريد أن تقول أن أبا حمو تعمد إخفاء هذه الأحداث عن ولي عهده عندما تقول(هناك ملاحظة على نظرية أبي حمو في الجانب الاستراتيجي ، وهي أنها – على إتساعها – لم تشمل كل نواحي تجربة أبي حمو العسكرية ، وفيها بعض النقاط الشديدة الأهمية التي كان يجدر بأبي حمو أن يفيد مخاطبة الملك بها ، إذ كان قد خيرها قبل أن يكتب كتابه) .

فالمتفحص الثاقف والثاقب الفكر ، يستكشف من كتاب واسطة الملوك ، أن المؤلف ضمنه كل تجربته السياسية ، العسكرية ، الإدارية وحتى حياته اليومية ، بضارها ونافعها ، فهو ينصحه في بعض الأحيان بتجنب أمر ما لأنه سلبي ، ثم ينصحه بإتباع أمر آخر لأنه إيجابي .

(*)- اعتمدت الباحثة وداد القاضي في توجيهها لهذا النقد ، على ما جاء في كتاب المؤرخ يحي ابن خلدون ، بغية الرواد في جزئيه الأول والثاني لا سيما الصفحات ، 38 ، 104 ، 105 و 52 .

أما بشأن عدم تكلمه عن الجواسيس واستمالة العدو وخداعه ، ومحاربة المنافسين من الداخل ، فقد أشار إليها بشكل مقتضب عندما تكلم عن اختيار الخاصة من القوم الذين يعينهم على رأس الجيوش ويكونون من أعيان القبائل وهم بمثابة جواسيس وعيون على قبائلهم لأن أبا حمو لم يكن ليأمن شر أي قبيلة بالرغم من إظهار ولائها له ، إذ لا تلبث أن تنقلب عليه مثلما حدث مع قبيلة بني عامر وسويد ، وهذا بطبيعة الحال يذكره في الصفحتين 78-79 من المخطوط .

وفيما يتعلق في استعمال الرهائن من أبناء القبائل لدفعهم إلى المشاركة إلى جانبه في الحرب فلم يثبت قط أن استعمل هذا الأسلوب من قبل أبو حمو الثاني إذ ثبت بالقول أن أبا حمو الأول هو الذي استعمل هذا الأسلوب في ذلك يقول العلامة ابن خلدون : " ثم نهض السلطان أبو حمو إلى الشرق سنة سبع عشر وسبعمائة ، وملك المدية ، واستعمل عليها يوسف بن حسن ، لمراقبة محمد بن يوسف ، وإستبلغ في أخذ الرهن منه ومن أهل العمالات، وقبائل زناته والعرب "[1] .

وقد حدد ابن خلدون في الفقرة المذكورة سبعة عشر وسبعمائة (717هـ) وهو تاريخ سابق لحكم أبى حمو الثاني ، وإنما هي الفترة التي حكم فيها أبو حمو الأول (707هـ/718هـ).

حتى وإن استعمل الملك أبو حمو موسى الثاني في حروبه في منطقة المغرب العربي الإسلامي لا نظن أنه كان سيخفي ذلك على ابنه خاصة وأنه لا يخاف سطوة القبائل التي يتم أخذ الرهن منها لأنها كانت على علم بذلك ، حتى وإن لم يذكره في مخطوطه .

والمرجح أن أبا حمو على استقامته الدينية التي عرف بها ، يمكن أن يكون قد مانع في استعمال الرهن أو لم يكن موافقا على استعماله أو استعمله مكرها ، لذا لم يحبب لإبنه هذا الأسلوب في جلب التأييد وحشد الجنود .

(1)- عبد الرحمن ابن خلدون ، كتاب العبر ، المجلد 7 ، المرجع السابق الذكر ، ص 215 .

الخلاصة والاستنتاجات:

إن المنهج العسكري الذي اتخذه أبو حمو موسى الزياني الثاني ، لا يختلف في شئ عما سبقه من مناهج عسكرية ، التي كانت معروفة آنذاك في المغرب العربي الإسلامي ، وحتى في التاريخ الإسلامي السابق لعهده ، فهي كلها خطط معروفة سابقا .

فالخطط التي اتبعها في حروبه دونها في مخطوطه كلها معروفة التفاصيل والبنى ولم يأتي بجديد في هذا الشأن فخططه لم تخرج عن إطارها الإسلامي العام .

قسم أبو حمو جيشه حسب ما ذكره في مخطوطه إلى أربعة أقسام يتولى كل قسم مهمة لا يجب أن يحيد عنها أو أن يغفلها وإلا باغته العدو وقضى عليه ، وشتت أواصره ، وأهلك ولدانه .

هذه الأقسام كانت معروفة أيضا في عصره ، إلا أن الجديد في نظريته هو اكتشافه لدور مقدمة الجيش في المعركة الحربية فكلما كانت هذه المقدمة ، مكونة من فرسان شجعان يغلب عليهم الأقدام وتحفهم الشجاعة ، أمكن للملك الثبات في المعارك واستمراره في الحرب ولا شك أن النصر سيكون حليفه .

هذا الاكتشاف لسر أهمية مقدمة الجيش استقاها المؤلف من تجربته الشخصية وتجربة السابقين له من الملوك والأمراء ، وهو يروي في هذا الشأن عدة قصص ووقائع ثبت تاريخيا أن أسباب الهزائم فيها هو عدم الاهتمام بمقدمة الجيش ، أو هروب هذه الأخيرة من أرض المعركة.

بالإضافة إللى أقسام الجيش أثناء المعركة ، أو عند الإعداد لها ، فإن أبا حمو يتطرق أيضا إلى فئات الجيش ومكوناته التي تصب كلها في النظرية العسكرية ،فيحدد أربع فئات هي :

1- قبيلة الملك : وهم عشيرته ومن لهم صلة الدم بالملك .

2- حماة الملك : وهم أنصاره والمؤيدين له .

3- فئة خاصة من القواد : وهم المقربين من الملك وقادة الجيش ورؤساء القبائل .

4- مماليك الملك : يتمثلون في أتباع الملك وخدامه وجواريه .

هذا التقسيم أيضا كان معروفا في زمن أبي حمو وقبله ، بل سائر الإمارات والدول الإسلامية عرفت هذا التقسيم ، إلا أن أبا حمو وضح كيف تتم معاملة هذه الفئات ، حتى تكون دخراً للملك ، ومنبع قوته ومرتع تأييده .

لا شك أن درجة الأصالة في فكر أبي حمو ، تبدو واضحة جلية في مخطوطه عند تحدثه عن الجوانب العسكرية ، والقارئ والباحث على حد سواء ، يكتشف ارتباط ما ورد في مخطوطه حول النظام العسكري النظري ، وتجربته الخاصة ، إرتباطا لصيقا دون أن ينبهه إلى ذلك أحد،فالمؤلف لا ينفك عن سرد الوقائع التي خاضها ، ثم ينطلق منها لتبيان مناقبه ودهائه وتصرفاته لينصح ولي عهده بإتباعها .

لـذا فالملك أبو حمو يختلف عن بقيـة ملوك المغرب العربي الإسلامي في هذا الشق - الشق العسكري - بأنه ملك كاتب ومؤلف ، استطاع أن يؤرخ لنفسه بنفسه ، على خلاف الملوك الآخرين ، الذين كانوا قادة حرب ، إلا أنهم لم يكتبوا كتابا ، بل أنابوا من يكتب عنهم، فجاءت تلك الكتابات ناقصة ، أفادت كتابها أكثر من أفادتها لصانعي تلك الأحداث التاريخية.

الفصل الرابع: النظرة الإستشرافية في فكر أبي حمو وتقويم فلسفته السياسة والأخلاقية

بعد تطرقنا في الفصول السابقة للفكر السياسي، الإداري، الاقتصادي، المالي والعسكري عند أبي حمو موسى الزياني من خلال كتابه واسطة السلوك في سياسة الملوك، حيث اهتم بالجانب السلوكي[1] للحاكم وجعله أساس النظام السياسي في الدولة باعتماد منهجية واضحة في رسم الخطة الواجب إتباعها للحفاظ على استمرار الدولة ولدوام الملك، وهذا بضرورة ربط السياسة بالجانب النفسي والأخلاقي للحاكم باستخدام العناصر الأساسية لبناء الدولة، كالمال والجيش والحنكة الإدارية في أوقات السلم والحرب.

إلا أنه لم يكتف بهذا القدر من التفكير والبناء السياسي والاقتصادي والعسكري من حيث النظرية والتطبيق من خلال تجربته السياسية بل راح يضح بابا خاصا بنظريته الإستشرافية للأمور والأشخاص معا، وهو الباب الذي سماه " الفراسة خاتمة السياسة " وفيه يبين لولي عهده الطريقة الواجب إتباعها لمعرفة النوايا التي يكنها له الآخرين من مساعديه من الوزراء والجلساء والكتاب وغيرهم وكذلك السفراء والرسل والأعداء، لأنه يعتقد أن بالفراسة يمكن للملك أن يتجنب الكثير من المشكلات التي قد تحدث على الصعيد الداخلي والخارجي.

فالملك يمكنه معرفة الخطط المستقبلية للآخرين، من خلال تحليل سلوكاتهم[2]، وأحاديثهم إليه أو إلى أفراد حاشيته، هذا العمل يعتبر أسلوبا فريدا في الكتابات السياسية الإسلامية، بالرغم من أنه كان سائدا في الممارسة السياسة في الواقع.

---

(1)- سنوسي خنيش، الإدارة والبيئة في النظرية والتطبيق، دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر: معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 1997، ص 60.

(2)- حسن صادق حسن عبد الله، السلوك الإداري ومرتكزات التنمية في الإسلام، الجزائر: دار الهدى الطبعة الثانية-1992، ص 68.

سنتعرف في هذا الفصل على الطريقة التي على الملك إتباعها للوصول إلى المكائد الدفينة للآخرين، عن طريق الاختبار والتفرس فيما يصدر عنهم من تصرفات وسلوكات، وهذا من خلال المحور الخاص بالنظرة الاستشرافية في فكر أبي حمو موسى الزياني الثاني.

وإذا كان قد حاول وضع أسس لنظرة سلوكية إسلامية في السياسة، فإنه دون شك استند إلى ما جاء به الفكر السياسي الإسلامي من خلال قراءته المستمرة لهذا الفكر خاصة في الأندلس قبل أن يتربع على عرش المملكة الزيانية وهذا ما سنتعرض إليه في المحور الثاني من هذا الفصل.

وبعد كشفنا عند النظرية السياسية عن هذا المفكر الإسلامي، سنحاول في المحور الثالث معرفة المكانة التي يمكن أن تتبوأها هذه النظرية بين النظريات السياسية الإسلامية خاصة بمنطقة المغرب العربي الإسلامي، أي البيئة التي وجد فيها والتي لا تقل غنى عن منطقة المشرق العربي إلا أن عدم الكشف المستفيض عن مختلف المؤلفات التاريخية القيمة وأيضا عدم اهتمام الباحثين بوجه خاص بالفكر السياسي في المغرب العربي الإسلامي بقدر اهتمامه بالفكر المشرقي أبقاه في حالة تستدعي نفض الغبار عنه.

إذا فماذا يمكن أن تكون النظرة الاستشرافية عند أبي حمو موسى؟ وما مدى تأثير الفكر السياسي الإسلامي على فكره؟ وما هي قيمته ومكانته بين النظريات السياسية الإسلامية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال هذا الفصل.

الفراسة كنظرة استشرافية عند أبي حمو موسى الزياني الثاني:

إن الفراسة كقدرة نفسية بسيكولوجية[1] ، خصت بأهمية كبيرة في فكره، باعتبارها ذات فاعلية في إدارة شؤون الحكم وقيادة الدولة هذه القيادة التي تعتمد على العوامل المادية والمعنوية المستمدة من التكوين النفسي للملك.

والفراسة هي خاصية نفسية وفنية[2] كانت محل اهتمام القدماء وعناية المؤلفين وحتى الحكام من أمثاله، هذه الخاصية النفسية ليست في متناول كل الناس بل يمكن سقلها وتنميتها عن طريق الممارسة والتجربة الميدانية.

يعتبرها أبو حمو أنها قوة نابعة من النفس الإنسانية تدل على بعد النظر والقوة الخارقة في تحويل الخبايا إلى إشارات مفهومة تترجمها الحواس إلى مفاهيم معلومة وفي هذا يقول: "... قوة نفسانية يؤيد الله بها النفوس حتى ينقلب بها المعدوم كالمحسوس ويطمع في مراءاتها كل نفس حتى كان الأمر حي "[3].

فهي في رأيه عطاء إلهي يستطيع به الملك الوصول إلى خبايا النفس، فيعرف ما يدور بداخلها من نوايا ومكامن ليتجنب ما يمكن أن يجول في ضمائرهم من حيل وخطط تحاك ضده للإيقاع به وتقويض ملكه، فهي وقاية وحذر مما لا يمكن إدراكه ظاهريا ويظهر باطنيا، وتعرف على أنها أسلوبا إستخباري لما قد يطرأ قبل وقوعه، من خلال البحث في السلوك الإنساني و استظهار ما يخفى وراء القصد الظاهر من أسرار وخبايا.

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص79.

(2)- عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق الذكر، ص 206.

(3)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص141.

إذا الفراسة هي ظاهرة استشرافية للمستقبل من خلال النفس البشرية تدل على اليقضة والوعي الشديد بل الاعتماد على الشك من أجل اليقين يمكن اكتسابها عن طريق التدريب والممارسة المستمرة، وبها يستطيع الملك معرفة المظاهر الحقيقية لرجاله ولمن يفد إليه من السفراء والرسل.

يرى الكاتب أن الملك إذا أراد تجنب الأخطار التي قد تأتيه من محيطه الداخلي والخارجي فعليه أن يتفرس في جلساته، من هو المحب لشخصه والوفي لعهده والحافظ لسره، من الذي يكن له العداوة والغدر ويكن له الحقد الدفين، وفي كاتب سره إذا كان جادا في عملــه منفذا لأمره، وفي وزيره إذا كـــان ذو حكمة وعقل وصدق مستعدا للتضحية في سبيل ملكه.

كما يجب على الملك أن يتفرس في قواد جيشه ويختبر مدى استعدادهم للحرب وإذا كانوا محبين للملك، مستعدين لخوض المعارك للحفاظ على دولته وصيانة عرشه، ولا بد أيضا من التفرس في صاحب الأشغال وتصرفاته مع الرعية والأجناد والعمال والوزراء، ومدى أمانته في أداء أشغاله، والوقوف على مأكل ومشرب الملك أحسن وقوف وأداء، أيضا يجب التفرس في الولاة ومدى خدمتهم للرعية وتأديتهم لأمانة الحكم وحسن التصرف في تمثيل الملك عبر الأقاليم، ونفس الشيء ينطبق على صاحب الشرطة والحسبة، فيجب التفرس في أخلاقهم ومدى تطبيقهم للقانون وحفظهم لمال الملك وتسيير وحماية المصلحة العامة والخاصة معا.

ويرى كاتبنا أنه يستلزم التفرس كذلك وبصفة خاصة وضرورية في السفراء والرسل[1] ، الذين يرسلهم إلى الدول الأخرى لتمثيله فهؤلاء يجب اختبار مدى ولائهم وحبهم ووفائهم، كما يتطلب الأمر أيضا معرفة مدى حبهم للمال واستعدادهم لقبول الهدايا والرشوة، والحذر من هذه الصفات إن وجدت فيهم فعلا لأنهم يتحولون إلى عملاء للدول الأخرى ويكشفون أسرار دولتهم للعدو.

لقد توصل إلى أن الفراسة هي كشاف لأسرار النفس، وصبر لأغوارها من خلال جس نبض الآخرين واختبار نواياهم عن طريق وضع خطة تتألف من أسئلة ومعاملات مختلفة توضع لمن يراد إيقاعه في فخ يدبر له لمعرفة نواياه وأسراره.

هذه الطريقة في التعرف على ما يختلج بداخل الأفراد، تفرضها مقتضيات الحكم والسياسة وما يدور حول الملك وما يجري في البيئة التي تحيط به، كأن الفراسة يريد بها الكاتب أن تكون بمثابة الوسيلة الاستخبارية الناجعة لكشف المشكوك في نزاهته وصدق مقاصده.

لهذا، هو يضع تفسيرا خاصا لقاعدة الفراسة ويرى أنها مشكلة من عنصر الاكتساب والموهبة، فإذا كانت في الملك كموهبة فإنه يجب تطويرها بممارستها المستمرة واستعمالها في جميع الأوقات، حتى مع المقربين للملك من أبنائه ونسائه وغيرهم.[2]

والفائدة من الفراسة في نظره هو معرفة الصالح من الطالح من الرجال ومدى إمكانية توظيفهم في المناصب المرشحين لشغلها أما الذين يشغلون مناصبا فالتفرس فيهم يكون بقصد اختبارهم دوريا لمعرفة مدى استمرارهم في حب الملك والوفاء لعهده والاستعداد لخدمته.

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص80.

(2)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 20.

أما فيما يخص الطرق التي يجب على المالك إتباعها للتفرس في الآخرين فقد حدد معالمها والكيفية التي يتبعها لمعرفة أسرار من يريد التفرس فيهم.

وأبرز هذه الكيفيات والطرق يمكن تلخيصها في النقاط التالية:[1]

- التفرس في كلام الشخص مثل الوزير أو أي شخص أخر، وليكن الوزير نفسه لأنه أقرب شخص للملك وهو المعني الأول بالسياسة العامة للدولة، فيجب التفرس فيه دوما للوقوف على خباياه ومدى طاعته وولائه، ويكون اختباره عن طريق ملاحظة مدى إصراره في المطالبة بتحقيق أمر ما برغم عدم اكتراث الملك بطلبه، فهذا يدل على أنه يريد منفعة لنفسه، وإذا استمر في إلحاحه برغم زجر الملك له ونهيه فليعلم أنه قد قبض رشوة في موضوع طلبه، وإذا انتهى بعد الزجر فإن كلامه نابع من حسن نية وغرض شريف.[2]

- التفرس في الحركة، وهذا بطبيعته عبارة عن اختبار لحركة الشخص وأفعاله، كالقاضي الذي يرى أبو حمو ضرورة التفرس المستمر في حركاته وسكناته وفي هذا يقول:[3]

".... فتفرس فيه أيضا في حديثه وصمته وفي مشيته وجلوسه وقمته فإن كان قبل القضاء يعرف بالصمت في لسانه ثم بعدما قضيته ظهر لك منه انطلاق لسانه مما لم يكن من شأنه وأظهر البشاشة والشكر والثناء والذكر فتعلم أنه محب في القضاء وأنه متصنع في الرياء وأن كان طليق اللسان ثم التزم الصمت بعد القضاء وأظهر السكوت في جملة الأشياء فتعلم أنه متصنع وأنه بالناموس متلفع ".

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص82 .

(2)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص142 .

(3)- المرجع نفسه، ص 149.

ويرى الكاتب وجوب التفرس في مشية القاضي قبل توليه القضاء وبعدها فإذا غير من مشيته المعتادة فيعني ذلك أنه تغيير في طبعه وسلوكه وفي ذلك يقول:

" ثم تختبره في مشيته فإن زاد على حالــه المعتادة وجدت منه فيه شيء مــن نقص أو زيادة، فتعرف أنه متصنع في حاله، متنمس في أفعاله، وإن نظرت لتلك الزيادة ورأيتها خرجت عن العادة، وهي بسرعة وبشاشة ومبادرة وهشاشة فتعرف أنه خرج بالقضاء واغتبط به ونال منه غاية مطلبه، وتلك خدمة لأجل ولايتك إياه، وتصرف بين يديك لترضاه، وإن نقص من ذلك فتعلم أنه يتقعد عليك، ويظهر الناموس إليك، ويتزهد بين يديك لتستحسن حاله ولتغرك أحواله، وتظنه على شيء في أموره، فلا تعتبره في شيء ولا يغرك بغروره "[1]

إذا، التفرس في الأفعال والحركات ممكن وباستطاعة الملك أن يحدد من خلال حركات الأشخاص نفسيتهم وسلوكهم ونواياهم، وكذا رد فعلهم فيما يعرض عليهم من مناصب وغيرها، فالحركة يمكن ترجمتها وتفسيرها وقراءة ما وراءها بالنسبة لصاحبها، فهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على القدرة الفائقة التي كان يتمتع بها أبو حمو في هذا المجال، وكأنه فطر على هذه الخاصية وأصبحت لديه من مميزات شخصية، فهو ذو بداهة سريعة واستقراء جلي وظاهر، لا يمكن أن تمر عليه الأحداث ولا الظواهر، دون أن يفسرها ويحلل تفاصيل ظاهرها وباطنها لمعرفة القصد ورائها، فهو يتمتع بهذه الموهبة ويبدو أنه طورها من خلال الممارسة والتدريب وهذا ليس خافيا في مخطوطه.

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 149.

- التفرس في خبايا النفس وأسرارها ، ذلك عن طريق اختبار الجلساء أو مجلس الملك من الأعيان ورؤساء القبائل وأعيان المدينة، ولمعرفة من يكن الحب والتأييد للملك ممن يكره مجلسه ويكن له الحقد وينتظر هلاكه، ولإدراك كل هذه الخبايا، على الملك أن يقول في مجلسه لمن معه أخبارا سارة وينظر إلى وجوه الحاضرين، فمنهم من ينقبض وجهه ويصفر ويظهر البغض عليه والحقد، ومنهم من تبدو البشاشة والانبساط على محياه، وهكذا يعرف من جلسائه المحب منهم والمبغض له، وفي هذا يقول: " يكسو الوجه لطافة وحمرة حتى يصير كأنه جمرة والحسد يكسوه غيرة أو كدرة أو صفرة "[1]

وهكذا، فإنه من خلال ما يرتسم على الوجه من ملامح يستطيع به أن يفرق بين الحبيب من العدو ليحدد المنافق من الصادق، وبذلك يتجنب من يضره ويقرب من ينفعه.

- التفرس يكون أيضا في الأفعال والتصرفات، وما يقوم به المرء من أعمال يومية في حياته العادية، وهذه الطريقة تتبع مع من هم بعيدين عن عين الملك، كالجند مثلا هؤلاء يجب متابعة حركاتهم وسكنائهم وأفعالهم في الحياة اليومية، وإلى أي المجالس يميلون، إلى مجالس اللهو واللعب والنساء أم مجالس الخير والرشاد وركوب الخيل وإعداد العدة للحرب، فإذا كانوا من الصنف الأول، فليعلم الملك أنهم ضعفاء ولا يمكن اتخاذهم كجنود في الشدائد، وإذا كانوا من الصنف الثاني فإنهم رجال أشداء يمكن للملك أن يعول عليهم في الشدائد والحروب.

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 145.

- يستطيع الملك أن يتفرس في علاقات الحكام مع بعضهم البعض وعلاقة الرعية معهم، فإذا كان الحاكم محبوبا من قبل المحكومين النزهاء ذوي الاستقامة، مذموما من المارقين والأشرار فإن هذا الحاكم مستقيم عادل، وإذا أحبه الأشرار وكرهه الأخيار من الرعية فإنه حاكم ظالم غير مرغوب الجانب.

وفي هذا الشأن فإن الكثير من الفلاسفة والكتاب(*) تكلموا عن صفات الحاكم خلال علاقة الرعية به، فهناك الحاكم المرهوب الذي يخافه الشعب ويخشاه نظرا لتسلطه وقمعه وشدته، فيظهر وكأنه محبوب لكن رهبته تزرع في الناس الخوف من انتقامه وظلمه، فلا يتحدونه ولا يغضبونه، وهناك الحاكم المرغوب الذي يحبه الناس نظرا لعدله وميزاته الإنسانية ومراعاته لحقوقهم وعدم جوره على الشعب فهذا الحاكم مرغوب محبوب له التأييد والنصرة من العامة.

يمكن للملك أن يختبر عماله ورجاله بطرق أخرى أكثر حيلة ودعاه، وبها يستطيع كشف حقيقتهم خاصة الذين يحتلون وظائف حساسة ذات العلاقة المباشرة مع الرعية، كالقضاة والولاة وتتلخص هذه الطريقة في تقديم الرشوة للعمال، عن طريق وسطاء فإذا قبلوها يعني أنهم ممن يتعاملون بهذا الأسلوب المحرم، يمكن أيضا اختبار القاضي عن طريق مطالبته استصدار حكم غير شرعي، فإن تساهل في الأمر يدل على تعوده على القيام بهذه التصرفات المشينة الضارة للملك والرعية معا.

(*)- من بين هؤلاء الفلاسفة والكتاب نجد أبو الحسن الماوردي (364-450 هـ/974-1060) ، نظام الملك الطوسي (408هـ- 485 هـ/ 1018 م- 1092 م) وابن أبي الربيع وميكيافيلي نيقولو (1469 * 1527 م).

- وليتأكد الملك من كتمان كاتبه لأسراره، يستطيع إخباره عن طريق إفشاء سر ما أمامه على أن يطلب منه عدم إذاعته أو إخراجه للرعية، وليتركه لعدة أيام يجوب أطراف المدينة وأسواقها، ثم يبعث من يستقى ويتقصى الخبر المتعلق بالسر الذي أفشاه الملك لكاتب سره، فإن تبين أن الخبر غير منشر بين أفراد الرعية، يكون هذا الأخير من الرجال المؤتمنين، وإن وجد السر قد وصل أهل المدينة فإن الرجل غير ذي ثقة ولا يؤتمن جانبه ويجب عزله ومعاقبته.

- أما السفراء الذي يأتون من الخارج(1) فيجب التفرس فيهم، وذلك بمعاملتهم بالحسنى وإسكانهم في أفخم المنازل وإكرام العطاء لهم والتفاني في خدمتهم، خاصة إذا كانوا من أعداء الملك فلا بد أن يتبين الطيب منهم من الخبيث والحاقد من النصيح لأن إكرام الرجال يبطل ما بهم من مكر وخداع، وبهذه المعاملة يمكن أن يعبروا عن نواياهم ومقاصدهم التي جاءوا من أجلها.

- إن العدو من أكبر الجهات التي أكد الكاتب على وجوب التفرس فيها، واختبار العدو لا يمكن أن يكون بالأسلوب المباشر بل يجب أن يكون بطريقة غير مباشرة، وهذا بواسطة رسله الذين يأتون إلى الملك في مهام متعددة ومختلفة، فلا بد للملك من انتهاز فرصة وصول رسل العدو ووجودهم بين يديه، لمعرفة وإدراك قوته ومدى استعداده للحرب وحقيقة نواياه اتجاهه.

يبدأ اختبار الرسول بملاحظته لحظة وصوله إلى الملك ودخوله عليه، فإن أقبل مظهر السرور والبهجة مبديا الطلاقة على الوجه والسرعة في المشي، فهذا يدل إما على أن ملكه في حالة من الضعف والتلاشي وقلة الحيلة وانهيار القوة والاضمحلال، وإما أنه ضعيف في إدراكه العقلي قاصر النظر يتميز بالبلادة والجبن .

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 160.

وفي المظهرين السابقين الذي يبدوا أن ملك الرسول على أحدهما، فيجب اتخاذ الحيلة معه لمعرفة أسراره، ولتحقيق أقصى الفوائد من خلاله وهذا يكون كما يلي:

الحالة الأولى: إذا كان الملك الذي أرسل مبعوثه ضعيف السلطان وحكمه يوشك على الانهيار، وجب وضع فرضيتين يمكن أن يكون عليها الرسول، وهذا إما أنه يطمع في جزاء مادي من الملك، وإما أنه يتخذ الحيلة لحماية سلطانه، وعليه يجب على الملك أن يحسن وفادة الرسول ويقربه منه في مجلسه ويعامله أحسن معاملة ويعده بالخيرات الكثيرة، فإن لم يظهر أي سر من أسرار ملكه اتضح أن هذا الرسول وفي لملكه محافظا على سره، في هذا الحين يملي الملك على الرسول شروطه الواجب الإيفاء بها فإن قبلها دون تردد علم أن ملكه على ضعف كبير يستطيع دحره وغزوه بجيشه إن رغب في ذلك.

الحالة الثانية: في هذه الحالة يكون الاحتمال في أن ملك الرسول ضعيف العقل قليل الذكاء، دليل ذلك أن الرسول يثني على الملك قبل ذكر ملكه، فهذا المبعوث يريد العطاء والهدية بالرغم من أن ملكه على قدر من القوة العسكرية، إلا أنه قليل الحيلة ضعيف العقل.[(1)]

الحالتين السابقتين تتعلقان بالرسول الذي يدخل إلى الملك مسرورا مبتهجا مسرعا، هذه الوضعية تتطلب تفرسا خاصا، أما إذا أقبل هذا المبعوث منقبض الوجه متثاقلا في المشي، فهذه الوضعية تتطلب أيضا اختبارا خاص وحيلة أخرى لمعرفة ما قد يكون عليه العدو.

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 86.

ذلك يتطلب اتخاذ الاحتياط من هذا الرسول، لأنه جاء على هذه الصفات لاصطناعه الحيلة والمكر والخبث، فعلى الملك أن ينزله عند أحد رجاله بعد استقباله واستلام رسالته، هذه الرسالة واجب على الملك قراءتها فإذا وجد فيها ما لا يرضيه ولا يسره فليعلم أن حالة الرسول من حالة الرسالة، أما إذا وجد فيها ما يسره ويرضيه فإن طبع الرسول الطمع والخبث، فلا بد للملك أن يعمل على بذل العطاء والإكثار من إكرام هذا المبعوث والإنعام عليه لعله يفشي سر ملكه [1] .

يرى كاتبنا أنه من واجب الملك أيضا التفرس في ما يصله من الرسائل والكتب التي يبعث بها إليه العدو، فإذا كانت تحمل ما يرضي الملك ويسره بالرغم من قوة العدو فهذا يعني أنه يريد مخادعته والإغارة عليه على حين غرة، أما إذا كانت هذه الرسائل تحمل ما يرضي وما يغبط وكان العدو مساويا في القوة للملك، فهذا يعني أن الملك العدو قليل العقل ضعيف الذكاء ويمكن محاربته أو مهادنته، أما إذا كانت هذه الرسالة تحمل معاني الاتزان والحكمة ذلك يدل على وفرة العقل لدى العدو[2]، مما يتطلب من الملك المخادعة والتصرف معه بالحيلة.

أما إذا كان العدو بالرغم من ضعفه وقلة حيلته يرسل رسائلا تحمل التطاول والإعادة بالقوة ضد الملك، فهذا دليل على ضعف عقله وعلى الملك الإسراع في غزوه ومحاربته، أما إذا كان يرسل كتبه تحمل استعطاف والإرضاء للملك وهو على درجة من الضعف الواضح، فهذا العدو يتميز بحسن النية واتزان العقل[3]، مما يجب مهادنته وعدم محاربته.

من خلال ما سبق ذكره يتضح أن أبا حمو أعطى للفراسة أهمية خاصة وجعلها الباب الذي يختم به مخطوطه وكأنه يريد أن يقول أن لا سياسة ولا حكم راشد بلا فراسة،

---

(1)- أبو حمو موسى الزياني، المرجع السابق الذكر، ص 161.

(2)- المرجع نفسه، ص 162.

(3)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 86.

فهي استكمال للعمل السياسي، وتاج النظام بكل مكوناته خاصة الجانب الإداري والسياسة الخارجية، لأن الفراسة في عمال الملك ووزرائه هو ضرب من ضروب المبادرة إلى حسن اختيار الموظفين الكبار، والتفرس في السفراء ورسل الأعداء وكتبهم دليل على العناية بالسياسة الخارجية بكل مكوناتها.

والفراسة عنده وسيلة تقوم على الشك وعدم الاطمئنان للآخرين والثقة فيهم من أول وهلة، لأن من خلال اختبار أقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم يمكن الكشف عن نواياهم روما يدور في خواطرهم.

إذا، إعتقد الكاتب أن الفراسة أنجع طريقة لتحقيق الأهداف والمقاصد، بالرغم من كل الوسائل التي تكون تحت يد الملك لتحقيق غاياته، خاصة الجيش والمال إلا أن هذه الخاصية ذات أهمية كبيرة لأنها لا تتوفر لدى جميع الناس، كما لا يمكن كشفها أو رؤيتها عند استعمالها فهي قوة خفية إضافية للملك لا يدركها المحيطين به أو أعدائه، وهو يستطيع كشفهم بسهولة ودون عناء.

لكن لنخرج قليلا من الإطار النظري أو الفلسفي الذي وضعنا فيه أبو حمو من خلال مخطوطه، فهل كانت بالفعل الفراسة وسيلة لتقصي حقائق الناس ومكامن أسرارهم؟ وهل نجح أبو حمو نفسه في استعمالها والتفرس في من حوله من الحاشية والمساعدين؟

لا ريب أن من بين الذين كان يثق فيهم أبو حمو ويعتقد أنهم مساعدوه المقربين كان يوجد من يخدعه ويسرب أسراره لأعدائه، فلماذا لم تقده الفراسة إلى معرفتهم؟ والأدهى من ذلك ألم يكن ابنه الذي كتب المخطوط من أجله والمساعد الأول له، يكن له الحقد ويتربص به الدوائر دون أن يكشفه؟ .

إن ابنه آبا تاشفين ومن شدة حقده على أبيه نظرا لما كان يعامل به إخوانه الآخرين من تفضيل وإحسان دونه، فوضع له جاسوسا من محيطه المقرب والمدعو موسى بن يخلف[1] الذي كان ينقل أخبار أبي حمو إلى ابنه بالتفصيل، ويبين له ما كان يفعله أبوه سرا مع إخوانه خاصة ابنه المنتصر حاكم مدينة مليانة[2]، فلم يستطيع أبو تاشفين قبول ذلك بالرغم من الصلاحيات التي كان قد منحها له أبوه في إدارة شؤون الحكم بتلمسان.

ولا يمكن أن نسرد كل الوقائع التاريخية بالتفصيل في هذا المقام، إلا أننا لا نستطيع تجاوز ذاك الصراع والحرب الأهلية[3]، التي اندلعت بين أبو حمو وأبناؤه من جهة، وأبو تاشفين وابنه أبو زيان حاكم منطقة شلف من جهة ثانية.

هذا الصراع المأساوي وما تخلله من تحالفات مرة ومن صراعات وحروب مرة أخرى، أدى في النهاية إلى تحالف الابن الأكبر لأبي حمو وولي عهده وصاحب وصيته مع عدوه الأول بنو مرين، متمثلين في ملكهم أبي العباس الذي انتهز الفرصة وانقض على تلمسان عن طريق ابنه أبي فارس، وأبو تاشفين الذي لم تنهره عاطفة الأبوة عن ارتكاب الحماقة في حق أبيه.

وكانت النهاية بمقتل أبي حمو على يد ابنه الذي لم يقدر ما كان من أبيه من جهد ومثابرة لبناء الدولة الزيانية من جديد، فغدر به وقتله في جبال تلمسان، وكانت النهاية المأساوية على يد ابنه المفضل وولي عهده سنة 791 هـ.[4]

---

(1)- عبد الحميد حاجيات، مرجع سابق الذكر، ص 146.

(2)- المرجع نفسه، ص147.

(3)- المرجع نفسه، ص 50.

(4)- عبد الرحمن ابن خلدون، كتاب العبر،ج7 ، المرجع السابق الذكر، ص 303.

وهكذا، لم يتمكن أبو حمو من معرفة نوايا ابنه الحقيقية إلا في آخر المطاف، وإلا لكان قد اكتشف الجاسوس موسى بن يخلف، الذي ينقل كل كبيرة وصغيرة إلى أبي تاشفين، ومهما يكن فقد انتهت حياة أبي حمو عن عمر يناهز 68 سنة(1)، وكانت مليئة بالمغامرات الكثيرة والأمور العجيبة في السياسة والحكم.

وتجـــدر الإشـــارة إلى أن نهايتـــه لم يختلف فيها المؤرخون حيث يذكر صـاحب "نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان" أن أبا حمو كب به جواده بجبل بني ورنيد أثناء المعركة مع ابنه وحلفائه، فسقط شهيدا في أرض المعركة(2) وانتهى حكمه الذي بدأ سنة 760 هـ إلى سنة 791 هـ.

لقد حفل تاريخ كاتبنا بالمواقف البطولية الكبيرة، من خلال الحروب التي خاضها لبناء دولته، خاصة ضد الدولة المرينية التي كانت تكن الحقد والطمع من أجل السيطرة على المملكة الزيانية وضمها، بالإضافة إلى ما جابهه من حروب داخلية وتمرد القبائل عليه خاصة بنو سويد(3) الذين تحالفوا ضده أكثر من مرة مع الأعداء، حتى كان تحالفهم الأخير مع ابنه أبي تاشفين الذي تمكن منه وأسقط حكمه.

لكنه ترك لنا وصيته المثيرة للإعجاب، بالرغم من أنه كتبها خصيصا لابنه الثائر ضده، فلم يعمل بوصية أبيه وخانه وخذله، هذه الوصية التي أصبحت فيما بعد كتابا سياسيا نظريا وعمليا يستحق كل التقدير والإعجاب، ويتطلب البحث فيه وتحليله والاستفادة منه ومن كل القضايا وأطروحات التي صاغها المفكر في ميدان السياسة والإدارة ونحن في حاجة إلى التنقيب عن كل خفايا التراث بما فيها هذا المخطوط القيم.

يبقى أن نشير إلى ضرورة التطرق إلى الأفكار والمؤلفات والنظريات السابقة التي يمكن أن يكون قد تأثر بها أبو حمو، وكتب مخطوطه على ضوئها لأنه ليس من المعقول التصديق بأنه كتب مخطوطه من فراغ، أو توصل إلى هذه صياغة منهجية دون أدنى مرجعية.

---

(1)- عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر، ص 155.

(2)- محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق وتعليق محمود بو عباد الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص 92.

مدى تأثر أبي حمو بالفكر السياسي الإسلامي السابق لعهده:

من أجل تسليط الضوء أكثر على فكر أبي حمو السياسي – الإداري والاقتصادي والعسكري، لابد من التطرق إلى الفكر الإسلامي في هذا المجال والذي سبقه ويمكن أن يكون قد استقى أفكاره أو صاغها عنه وعلى ضوئه.

في هذه الشأن سنتطرق إلى الفكر السياسي عند المفكرين المسلمين على اختلاف الحقب التاريخية التي ظهروا فيها ، والذين سبقوه، وقد يسود الاعتقاد بأن كتبهم كانت في خزانة أبي حمو، أو على الأقل اطلع عليها خلال إقامته بكل من تونس والأندلس والمغرب الأقصى، وحتى في تلمسان نفسها.

حيث يمكن أن يكون استمد منها أفكاره لأن الفكر الإسلامي السياسي يشابه في مضمونه من مفكر إلى آخر، باستثناء بعض الاختلافات في الرأي والمرجعيات ومحور الحكم، إلا أن المضمون يبقى في مجمله يتناول العلاقة بين الحاكم والمحكوم وكذا مقاصد هذا الحكم وأخلاقيات ممارسته.

إلا أن أبا حمو يختلف عنهم جميعا في أنه يجمع بين صفتين مختلفتين، فهو الملك الحاكم الممارس لضروب السياسة والإدارة، والكاتب المفكر صاحب الآراء السياسية والأفكار النظرية، أما بقية المفكرين والكتاب قليل منهم من وصل إلى مرتبة عليا في ممارسة السياسة، لكن هذه المرتبة لا تعد وأن تكون وظيفة لدى ملك أو سلطان أو خليفة.

لذا سنتناول في هذا المحور على وجه التحديد، بعض النظريات التي سبقته والأفكار التي قد يكون استند إليها المفكر في كتابه مخطوطه، لأن المفكرين الذين سبقوه كأبي الحسن الماوردي، ونظام الملك الطوسي وابن أبي الربيع كتبوا في السياسة وشؤون الحكم مما يتطلب التطرق إلى هذه النظريات والأفكار لإجراء مقارنة بسيطة بينهم و بين المفكر.

- إن أبا الحسن الماوردي الذي ولد سنة 364 هـ وتوفي سنة 450 هـ في البصرة، عاش في فترة تميزت بعدم الاستقرار، حيث كان الصراع مشتدا بين المذهبين الشعبي والسني، وقد اشتغل بمهنة القضاء ثم السفارة وكان شغله الشاغل كيفية إنهاء الصراع واستتباب الأمن والاستقرار في الدولة، فألف كتبا عديدة منها، **نصيحة الملوك، الوزراء وآداب الوزير، الأحكام السلطانية** وغيرها وسنتناول في هذا المقام كتاب الأحكام السلطانية وما جاء فيه من فكر سياسي.

لقد كتب مؤلفه هذا من أجل الخليفة وقسمه إلى قسمين:[1]

1- قسم يتمثل في الإمامة والوزراء والإمارة.

2- قسم يتعلق بالقواعد العامة المنظمة للإدارة الحكومية.

فالإمامة عنده هي خلاقة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدولة، شروطها، العدالة، العلم، الشجاعة، التأهيل البدني، والنسب القريشي،والدور الهام للإمام هوتقليد الوزير وقسم الوزارة إلى وزارتين:

أ- **وزارة تفويض**: تعطي صلاحيات واسعة للوزير.

ب-**وزارة تنفيذ**: الوزير ما هو إلا وسيط.

فالماوردي يرى أن الوزير يجب أن يكون متدينا رائده الحق وقائده الدين، يعتمد في قضاء حوائجه على العدل والإحسان[2]، ويبتعد عن الظلم والجور ويعتمد على العدل في التعامل بالمال عند أخذه أو توزيعه، وأن يكون صادقا شجاعا مقداما حذرا من الأعداء يتميز بالفطنة والدهاء.

أما مهامه فتتلخص في الدفاع عن الملك وجلب التأييد له، وقيادة الرعية إلى طاعته ومحاربة الأعداء وتلبية طلبات الرعية، والاعتناء بشؤونها وإعانتها على الحياة الكريمة.

---

(1)- منصور بن لرنب، المرجع السابق الذكر، ص 41.

(2)- ناجي التكريني، المرجع السابق الذكر، ص 63.

وحقوق السلطان على الوزير عند الماوردى ثلاثة:

1- قيام الوزير بمصالح السلطان والمتمثلة في عمارة البلاد وإعداد وتقويم الأجناد وتثمير مواده وحياطة رعيته.

2- من حقوق السلطاء على الوزير القيام بمصالح نفسية وهي إدراك كفايته وتحمل عوارضه وتهذيب حاشيته وإعداد ما يستدفع نوائبه.

3- القيام بمقاومة الأعداء وذلك بأربعة أشياء: تحصين الثغور، استكمال العدة، ترتيب العساكر، وتقدير الحدود.

أما حقوق الوزير على السلطان فهي ثلاثة أيضا:

1- معونة السلطان للوزير على نظره وذلك بأربعة أمور: تقوية يده، وتنفيذ أمره، وإطلاق كفايته، وأن لا يجعل لغيره عليه آمرا.

2- من حقوق الوزير على السلطان أن يثق الوزير في السلطان بأرعة: أن لا يؤاخذه بغير ذنب، ولا يطمع في ماله من غير خيانة، وأن لا يقدم عليه من دونه، ولا يمكن منه عدوا.

3- من حقوق الوزير على السلطان أيضا أن لا يرتاب السلطان بباطن الوزير وظاهره سليم، وألا يستبدل به ونظره مستقيم، وأن لا يؤاخذه بدرك ما جره القضاء وساقه القدر وألا يحمله ما ليس في قدرته.(1)

من جهة أخرى يرى الماوردى أن الإمارة قسمين:

أ- إمارة استكفاء يتم فيها عقد الحكم عن طريق الكفاءة والاستحقاق.

ب-إمارة استلاء تتم بالقوة والإستلاء.

أما القضاء عنده فينقسم بدوره إلى قسمين:

أ- **قضاء عام:** وهو الذي يكون بين الناس ويسمى القضاء العادي.

ب-**قضاء المظالم**: وهو فض النزاع بين الحاكم والمحكوم.(2)

والحسبة عنده هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي منزلة وسط بين قضاء المظالم والقضاء العادي.

---

(1)- أبو الحسن الماودي، أدب الوزير، لقاهرة: 1929 ، ص 102-105.

(2)- منصور بن لرنب، المرجع السابق الذكر، ص41.

كما يخص مناصب الولايات بالاهتمام أيضا كولاية الرقابة على ذوي الأنساب، وولاية الإمامة على الصلاة، وولاية الحج والإمارة على الجهاد وتدبير الجيش والإمارة على الحرب.

من خلال ما سبق نلاحظ أن أفكار الماوردي وأفكار أبو حمو موسى الزياني لا تلتقي كثيرا إلا في آداب الوزير، حينما يرى أبو حمو - كما سبق أن الوزير- يجب أن يكون شجاعا مستعدا للدفاع عن الملك وحفاظا لملكه خادما لرعيته مطيعا للملك في سره وعلنه.

- يمكن أن نتناول في هذا المقام مفكر إسلامي آخر وهو نظام الملك الطوسي (408-485 هـ 1018-1092 م) ينتمي إلى المفكرين الإسلاميين الذين يرجحوا الحكم الإسلامي وليس العربي، ألف كتاب اسمه " سياسة ناما " بالفارسية ويسميه البعض " سير الملوك " كان رجل سياسة وإدارة، حيث مارس العمل السياسي لمدة 30 سنة طامحا من وراء ذلك في الحصول على الملك، وأصله فارس من مدينة طوس، اهتم بالبحث عن استقرار الدولة الإسلامية ورأى أن النظام السياسي يقوم على ما يلي:[1]

1- السلطان أو الأمير.

2- رجال الحكومة.

3- الجيش.

وحسبه أن للسلطان واجبات تتلخص في التالي:

1- توفير الأمن والسلام.

2- إقامة العدل.

3- العمل على نشر الرخاء في البلاد.

4- الإشراف على تسيير شؤون الدولة.

5- التكفل بالأعمال الهامة وأن لا يوكلها إلى غيره.

6- عدم إهمال شؤونه وشؤون دولته.

---

(1)- منصور بن لرنب، مرجع سابق الذكر، ص 42.

أما رجال الدولة أو الحكومة فيتمثلون في:

1- الوزير.

2- عمال الخراج.

3- القاضي.

4- المفتشين أصحاب الأخبار.

5- السفراء.

وهؤلاء لابد من طرق لاختيارهم وشروطا في أداء مهامهم وهي:

1- مبدأ الكفاية والأمانة في الاختيار.

2- مبدأ عدم الجمع بين وظيفتين.

3- الأصول العريقة والعقيدة الصحيحة والصحة ورجاحة العقل.

أما الجيش فيرى أنه ينقسم إلى قسمين:

1- جيش عام.

2- جيش خاص بالأمير.[1]

هذه الأفكار التي أتى بها الطوسي نابعة من البيئة التي كان يوجد بها، والصراعات التي كانت دائرة بتلك المنطقة وتعزى أيضا إلى طبيعة تكوينه الثقافي والديني ومكانته السياسية، وهي لا تتقاطع مع أفكار أبي حمو في شيء لأن الطوسي كان يتكلم عن نظام محلي للحكم، ومن منطلق البحث عن الاستقرار والسعي للوصول إلى الحكم، لكن أبو حمو انطلق في أفكاره من اعتماده على ممارسته الشخصية للحكم وثقافته المحلية النابعة من إطلاعه على مختلف الكتب التي وصلت إلى المغرب العربي الإسلامي والأندلس.

إلا أن أوجه التلاقي بين أفكارها قد تتمثل في الأخلاقيات التي يجب أن تتوفر في الحاكم والمواصفات التي لابد أن يكون عليها الموظفون العاملون بالدولة.

---

(1)- منصور بن لرنب، مرجع سابق الذكر، ص 42.

أما المفكر الأخلاقي ابن أبي الربيع صاحب كتاب " سلوك المالك في تدبير الممالك" الذي ألفه للمستعصم(*) وقسمه إلى أربعة أقسام:

1- فصل أول كمقدمة.

2- فصل ثاني في أحكام الأخلاق وأقسامها.

3- فصل ثالث في أصناف السيرة العقلية وانتظامها.

4- فصل رابع في أقسام السياسات وأحكامها.

ما يهمنا من هذا الكتاب هو الفصل الخاص بأركان المملكة ويقسمها إلى أربعة أقسام:

1- الملك.

2- الرعية.

3- العدل.

4- التدبير.

يرى ابن أبي الربيع أن الملك الذي يصلح لرئاسة الدولة، هو الملك الفاضل العادل وليس الملك الفيلسوف(1) كما ذهب إليه الفرابي، وقد عدد الصفات والشروط التي يجب أن تتوفر في الملك وهي ستة.

أ- الأبوة أو الوراثة.

ب-الهمة الكبيرة.

ت-الرأي المتين.

ث-الصبر على الشدائد.

ج- المال الكثير الجم.

ح- الأعوان الصادقون.

(*)- هناك روايتين في هذا الشأن فقد جاءت الصفحة الأولى من غلاف الكتاب تشير إلى أنه كتب للمعتصم العباس (المتوفي سنة 227 هـ/ 842 م) أما المؤرخ جورجي زيدان فيرجع كتابه للمستعصم (المتوفي سنة 656 هـ/ 1258 م) لأسباب عدة لا يتسع المقام لذكرها للمزيد من الإيضاح أنظر: ناجي التكيري، المرجع السابق الذكر، ص7.

(1)- أبو نصر الفرابي، آراء المدينة الفاضلة، القاهرة: بدون تاريخ، ص 108.

ويشترط ابن أبي الربيع لتولية الملك بأن يتقيد بذكر الله تعالى وطاعته وشكره، ويعمل على إقامة ونشر العدل بين سائر أفراد رعيته معتدلا في تحقيق اللذات، كامل العقل والجسم وأن يتخذ من خاصته الوزير والكاتب والطبيب وأن يضع عليهم من يراقبهم سرا، أما جلساؤه فيجب أن يكونوا من الحكماء العقلاء، أما إدارة شؤون الحكم فيجب أن يعمل على استمالة قلوب الرعية بمعاملتهم باللطف ويسهر على إطعامهم والنفقة عليهم(1)، أما بشأن معاملة العدو فلا بد من التجسس عليه وتقصي أخباره، وأن يعمل على تقوية جيشه في السر وعلى حماية الأقاليم والثغور.

كذلك من الأخلاق التي يجب أن تتوفر في الملك نجد: العدل، والعفو، والعفة وعليه الابتعاد عن البخل والغضب والحقد والحسد والخوف وإتباع الهوى وكافة الأخلاق الذميمة.

والرعية عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- الأفاضل المحبون للخير.

ب- الأشرار الأراذل.

ت- المتوسطون الذين يميلون إلى الصلاح.

وعلى الملك أن يوفر للرعية الأعمال التي تشغلهم عن التدخل في أمور السلطان، مثل الصناعة والتجارة وغيرها، وعلى الرعية أن تكون محبة في الملك مجتهدة في تشجيعه على إقامة العدل وتقبيح الجور.(2)

- العدل عنده هو حكم الله في أرضه وهو محبوب من جميع الأمم، والملك لابد أن يكون عادلا مع رعيته ومع حاشيته، فالعدل عنده هو: " أن يقسم المرء كل شيء على حقه وفي موضعه ".(3)

- والتدبير يقصد به صاحب سلوك المالك في تدبير الممالك عمارة البلدان وعمارة المدن وتقوية الجيش، وتوفير المال لاستعماله في أوقات الشدة وتدبير المدينة يتطلب:

1- إيصال الماء العذب حتى يسهل تناوله.

2- تسوية طرق المدينة وشوارعها.

3- أن يبنى في وسطها جامعا حتى يكون قريبا من الجميع.

4- أن يقيم أسواق بالمدينة تكفي حاجيات السكان.

---

(1)- ابن أبي الربيع، المرجع السابق الذكر، ص 32.

(2)- المرجع نفسه، ص 32.

(3)- المرجع نفسه، ص 33.

5- أن يفرق بين القبائل ولا يجمعها برغم اختلافها.

6- إذا أراد أن يسكن المدينة فعليه أن يسكن أطرافها.

7- لابد أن يحيطها بسور لحمايتها من الأعداء.

8- أن يقيم بداخلها أهل الصناعات بقدر حاجات سكانها.

أما أعــوان الملك فيحددهم في الوزير العالم، والكاتب العارف، والحاجب العاقل، والقاضي الورع والحاكم العادل، والعامل الجلد، مع توفر المال وصاحب الشرطة والجند الأقوياء والجليس الصالح وصاحب الطعام والشراب والحكيم المجرب.(1)

للوزير منصب هام في فكر ابن أبي الربيع فهو في رأيه الشريك في الملك، المدير المسؤول عن حفظه واستمراره، لابد من أن يكون ذو صواب وتدبير وعلم غزير حلو اللسان، شديد الحلم، قليل اللهو، بطيء الغضب، كتوم السر.

وعلى الملك أن يقرب الوزير منه ولا يشاور أحد غيره، وأن لا يقدم عليه أحدا وأن يستمع إلى نصائحه وأن يتعهد بإكرامه ويقدم له العطاء ليقدم كل ما عنده من حسن تدبير والوفاء والتأييد والطاعة.

أما الوزير فلا بد أن يكون اتجاه ملكه مطيعا ناصحا، يتميز بالأمانة والصدق وأدب التدبير، ببذل نهاره للنظر في أمور العامة أما الليل فيقضيه في النظر في الأمور الخاصة وأن يكثر العيون ليتعرف على أحول الرعية، وأن يحسن اختيار الموظفين والعمال.(2)

الكاتب هو اللسان الذي يتكلم به الملك أمام الخاص والعام والكتاب في فكره ينقسمون إلى أربعة أصناف:

أ- **<u>كاتب الحضرة</u>**: لابد أن يكون ذكيا فطنا له دراية بفنون الكتابة.

ب- **<u>كاتب الجيش</u>**: يجب أن يكون خبيرا في ميدان السلاح ولغة الجند وأن يقدم الرواتب والجرايات لهم وأن يكون ذو دراية بترتيب العساكر ورتبهم.

---

(1)- ابن أبي الربيع، <u>المرجع السابق الذكر</u>، ص 35.

(2)- المرجع نفسه، ص 35.

ج - **كاتب الأحكام**: لابد أن يكون عارفا بأحكام الشريعة الإسلامية وحدودها.

د - **كاتب الخراج**: ينبغي أن يكون عارفا بأمور الحساب والجغرافيا والزراعة وغيرها.(1)

- **الحاجب** عنده هو الواسطة بين الملك وبين من يريد الدخول إليه، فمهامه تنظيم الوافدين إليه، ومن صفاته أن يكون مهذب الخلق، مهيب الطلعة ذا عقل وحكمة عارفا بكيفيات استقبال الضيوف، وما يحبه الملك من أوقات الخلوة وأوقات استقبال الوافدين إليه.

- **القاضي** يرى أنه هو ميزان الملك من رعيته، يجب أن يكون ذا وقار وورع وذكاء، فطنا عالما عاقلا عارفا بآداب القضاء(2)، وأن لا يتسرع في إصدار الأحكام صادقا عفيفا لا يقبل الهدية يعدل في معاملة المتقاضين، قليل الابتسامة طويل الصمت وأن يتابع شؤون الشهود والموظفين وحياتهم اليومية.

- **صاحب الشرطة** لابد أن يكون حكيما مهيبا غليظا مع أهل الريب، يقوم بحراسة وحماية المدينة وأسوارها، يقيم الحدود على ضوء الشريعة الإسلامية، يساعد المظلوم وينتصر له وأن يساوي في العقوبة بين الخاص والعام.(3)

- **أما الجند أو الجيش** ينبغي أن يدفع به الأعداء، وتصان بهم المدينة لذا وجب أن يكونوا من ذوي البأس، لا من ذوي الرقة والراحة والذين ألفوا حياة التنعم والهناء أما قواد الجيش فيجب أن يكونوا من أشجع الفرسان وأمهرهم وأقدرهم على وقائع الحروب، وأن يجعل على كل عشرة من الجند قائد وعلى كل عشرة من القواد رئيسا حتى يصل إلى رب الجيش أو قائد الجيش.

---

(1)- ابن أبي الربيع، المرجع السابق الذكر، ص 37.

(2)- ناجي التكريني، المرجع السابق الذكر، ص 29.

(3)- المرجع نفسه، ص29.

(4)- المرجع نفسه، ص 30.

- **أما العامل** هو الذي يقوم بجمع الأموال، وصفاته أن يكون عالما بأمور الرعية، عادلا في عمله، منصفا نزيها مثابرا في جمع المزيد من الأموال، لأن به يسود الرخاء ويجهز الجيش.(1)

- **الحكيم** وهو الطبيب، ينبغي أن يكون عالما بعلوم الطب مطالعا للكتب لطيفا رقيقا حاذقا كثير التجارب، خبيرا في الأدوية والأغذية ومختلف العقاقير.

- **الجليس** له دور أيضا في حياة الملك السياسية فهو مثل الوزير والحاكم، فيجب أن يكون على قدر من العقل والفهم والتدين والفصاحة وحسن الخلق حيث يجب أن يكون نقي الثوب كاتما للأسرار، بعيدا عن النميمة خبيرا بخصائص الملوك وعاداتهم، حافظا للشعر ومجونه ونوادره.

- **أما صاحب الطعام والشراب**، لابد أن يكون مؤتما ذا ثقة يتلطف في منع الملك عن بعض المطاعم وألا يكون بخيلا ولا مضيعا، وأن يتفقد الطعام والشراب في كل ساعة، وأن يكون عارفا بما يهوى الملك من أطعمة.(2)

تلك أهم ما جاء في كتاب سلوك الممالك، في تدبير الممالك من الناحية السياسية وأركان الدولة التي يجب أن تقوم عليها وأعتقد أن أبا حمو في كتابه واسطة السلوك في سياسة الملوك، اقترب من التقسيم المنهجي الذي اتخذه ابن أبي الربيع، وهو أربعة فصول وسماها أبو حمو أربعة أبواب ويظهر تشابه عندما يتكلمان عن الشروط الأخلاقية والسلوكية والصفات التي يجب أن تتوفر في الملك، وكذا في مكانة الوزير والأخلاقيات التي لابد أن يكون عليها، ونفس الشيء ينطبق على بقية الموظفين من القواد والقاضي وصاحب الشرطة وغيرهم، هذا من جهة، وكذلك يذهب أبو حمو إلى ما ذهب إليه ابن أبي الربيع في حديثه عن صفات العدل والتدبير، التي تأخذ حيزا كبيرا في نظريتهما من جهة ثانية، إلا أن أبي الربيع سبقه تاريخيا مما يعني أن كاتبنا يكون قد اطلع على كتاب سلوك المالك .

---

(1)- ناجي التكريني، المرجع السابق الذكر، ص 30.

(2)- ابن أبي الربيع، المرجع السابق الذكر، ص 39.

غير أنه لا ينقل عنه حرفيا وإنما يحاكيه ويأخذ عنه بعض الأفكار، وهذا ما لا يترك المجال للصدفة في وجود الكتابين المتقاربين، لكن ذلك لا يعد نقصا وإنما تكاملا لأن الفكر السياسي الإسلامي كله كتلة واحدة يكمل بعضه بعضا، وليس كالفكر الغربي الذي يتضارب حسب الإيديولوجية والمذاهب الفكرية.

يرى البعض(*) أن للمفكر الإسلامي محمــد بن الحسين الحضرمي المرادي صاحب " **كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة** "، الذي عاصر الدولة المرابطية والمتوفي سنة 489 هـ/ 1094 م له أثر كبير في فكر أبي حمو موسى الزياني، ويكون قد اقتبس الكثير من أفكاره، إن لم يكن قد نقل عنه بالمعنى[1] في بعض المواضيع لأن هذا الكتاب كان موجودا في خزانة أبي حمو.

فتأثير المرادي حسبهم يبدو جليا في واسطة السلوك، خاصة في قضية معاملة العدو باللين والمهادنة والمسالمة، ثم اللجوء إلى المخادعة والحيلة والدهاء فكلا المؤلفين يحثان على وجوب انتهاج هذا الأسلوب مع العدو، وهو ما يدل على أن أبا حمو استقى أفكاره عن المرادي نفسه.

مهما يكن فإنني في بحثي لاحظت أن جميع المفكرين والكتاب المسلمين، يهتمون بتواصل الفكر الإسلامي، وهذه علامة واضحة من خلال مختلف المؤلفات والمخطوطات التي درستها، ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على سعة الإطلاع، وحب التواصل بين مختلف المفكرين في المشرق والمغرب، وفي رأيي هذه ظاهرة إيجابية جدا قل توفرها في عصرنا .

وهذا التواصل كان الغرض منه بناء فكر متكامل يجمع بين مختلف الأفكار والتصورات، وهو بالفعل ما وصل إلينا واكتشفته خلال دراستي هاته وبقي أن أتطرق إلى مكانة فكر أبي حمو في الفكر السياسي الإسلامي خاصة في منطقة المغرب العربي الإسلامي.

(*) -هذا الاعتقاد يأخذ به الباحث محمد الأمين بالغيث حيث يرى أن أبو حمو تأثر بالمرادي في الكثير من المواقف الفكرية السياسية للمزيد من الإيضاح أنظر: محمد الأمين بالغيث، النظرية السياسية عند المراددي وأثرها في المغرب والأندلس، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص 67.
(1)- محمد الأمين بالغيث، المرجع السابق الذكر،ص 65.

مكانة النظرية السياسية لأبي حمو موسى الزياني بين النظريات السياسية الإسلامية في المغرب العربي الإسلامي:

ترى الكاتبة وداد القاضي أن أبا حمو يملك فكرا جديرا بإعطائه المكانة اللائقة به بين النظريات السياسية البارزة في المغرب العربي الإسلامي، وهذا نظرا لما يميزها من بناء نظري محكم وتكامل واضح، وهو نفسه خص بمكانة متميزة في نفوس مفكري عصره وملوكه، وبدا ذلك واضحا في كتاب أبي العباس المقري التلمساني " **النفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب** "، وكتاب " **أزهار الرياض في أخبار عياض** "، كما ذكره لسان الدين بن الخطيب في كتابه " **الإحاطة في أخبار غرناطة** "، وقد قال ما يلي:

" هذا السلطان مجمع على حزمة وضمه لأطراف ملكه، واضطلاعه بأعباء ملك وطنه وجره لدولة قومه وطلوعه بعادة قبيله عاقل، حازم، حصيف ثابت الجأش وقوي مهيب، جماع للمال، مباشر للأمور، هاجر الملذات مشمر يقظ... ونبهت دولته وألغت جيرته فهو من يشار إليه بالسداد "[1].

لقد تمكن أبو حمو من وضع نظرية سياسية متكاملة الجوانب محكمة البناء إلا أن أبا العباس المقري له رأي آخر فهو يرى أن الكاتب لخص كتاب السلوان المطاع لابن ظفر الصقلي[2] وأضاف إليه بعض الأحداث والوقائع التي عاشها وكذا تجربته السياسية الخاصة.

ومن أجل تسليط الضوء على هذه القضية الخطيرة والهامة لابد لنا من أن نتطرق إلى النظرية السياسية عند ابن ظفر لنكتشف مدى صحة ادعاء المقري.

فإبن ظفر الصقلي (المتوفي سنة 565 هـ) له كتاب سلوان المطاع[*] لخص فيه بعض المبادئ السياسية والأخلاقية من زاوية محددة وتناول هذا الموضوع في خمسة أبواب وهي:

---

(1)- لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الرابع القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى 1977 ص 44-45.

(2)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر،ص 38.

(*)- سلوان المطاع ألفه ابن ظفر الصقلي وطبع بالقاهرة سنة 1288 هـ وبتونس سنة 1979 وبيروت: سنة 1300 للمزيد من الإيضاح أنظر: عبد الحميد حاجيات ، المرجع السابق الذكر، ص 194.

1- الباب الأول في التفويض.

2- الباب الثاني في التآسي.

3- الباب الثالث في الصبر.

4- الباب الرابع في الرضا.

5- الباب الخامس في الزهد.

وجاء في كتابه أن على الملوك الزهد في الدنيا واحتقارها والتوكل على الله والصبر في الشدائد، العمل بالشريعة الإسلامية، من قرآن وسنة وهذه كلها عبارة عن مبادئ دينية وأخلاقية بعيدة عن ممارسة السياسة.

بـل يرى الأستـاذ عبد الحميد حاجيات، أن سلوان المطـاع هو نفسه تلخيص لكتاب " كنز الملوك في كيفية السلوك " لسبط ابن الجوزي (المتوفي سنة 654 هـ)، حيث يحتوي على نفس العناوين المذكورة في سلوان المطاع وكذا ما احتواه من حكايات وحكم.(1)

من خلال ما سبق ذكره، نستشف أن كاتبنا لم يلخص كتاب ابن ظفر، وإنما يكون قد استند إليه- كما سنرى- في اقتباس بعض الأخلاق الواجب توفرها في رجال السياسة، إلا أن أبا حمو تطرق في كتابه إلى الجوانب السياسية من جهة، وما يجب أن يكون عليه خلق رجل السياسة من جهة أخرى، فهو وفق بين الاتجاهين السياسي والأخلاقي، وأضاف إلى هاذين الاتجاهين الجوانب النفسية والسلوكية للملك، فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مقدرة كاتبنا على التصرف والتحكم في تصوره وصياغته الصياغة التي يريدها، حيث نكتشف تلك القدرة بكل سهولة في كتابه، فهو يبدو واثقا من أفكاره، معبرا عنها بقدرة لا يرقى إليها الشك، فكيف يكون وهو على هذه الدرجة العلمية الرفيعة ملخصا لكتب الآخرين يضاف إلى ذلك ورعه وتكوينه الديني العالي الذي يتضح من خلال عنايته بالمناسبات الدينية وقصائده الشعرية التي تحمل مدائحا دينية رائعة.

---

(1)- عبد الحيد حاجيات، المرجع السابق الذكر، ص 195.

إن ربط الأخلاق بالسياسة تارة، ثم الإبتعاد عن الأخلاق في بعض الأحيان حين تتطلب الأمور العصبية ذلك، دليل قاطع على تكوينه الديني والسياسي الذي يملي عليه هذه المواقف والتوفيق بينها، فربط السياسة بالأخلاق هو في حد ذاته اجتهاد خاص بأبي حمو وفريد في عصره، خاصة وأنه جاء من رجل ممارس للسياسة وليس مفكر منقطع للعلم والتأمل.

لقد ساهم كتاب أبي حمو في تطوير العلوم السياسية[1] بالرغم من أن لم يظهر في العصر الحالي بالمظهر الذي يجب أن يكون عليه، لكن لا شك أنه أثر إيجابيا في مفكري عصره وأمدهم بمادة دسمة غذوا بها أفكارهم لحقب متعاقبة.

وتؤكد بعض المصادر أن الكاتب أخذ عن ابن ظفر الصقلي في أربعة مواضيع:[1]

1- قصة الشيخ الفارسي والمأمون.

2- قصة وزير سابور.

3- قصة حصن الأركن.

وهذه الاقتباسات لم تؤثر في الكتاب، لأنها عبارة عن قصص تاريخية يمكن اقتباسها وتواصلها من جيل إلى جيل، فهي تراث إنساني يستطيع إي مؤلف الاستفادة منه، بشرط عدم التصرف فيه أو تغييره وهذا ما كان من كاتبنا.

كما أن أبا حمو يكون قد اقتبس أيضا من كتاب " سراج الملوك " لأبي بكر الطرطوشي (المتوفي سنة 520 هـ)، هذا المؤلف الذي جمع فيه مختلف المواعظ الخاصة بالملوك والخصال التي يجب عليهم إتباعها، كالعدل والعلم والعقل والحلم والكرم وغيرها.

---

(1)- عبد الحيد حاجيات، المرجع السابق الذكر، ص 196.

(2)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 40.

وقد استند إليه أبو حمو في عشرين موضعا وكلها عبارة عن قصص وحكايات تاريخية خاصة بعلاقة الحكام بالمحكومين بالإضافة إلى بعض الحكم، والأحاديث النبوية، والأقوال المأثورة.[1]

كما استقى من كتب أخرى ككتاب " العقد الفريد " لابن عبد ربه احمد بن محمد الأندلسي (توفي في 940 هـ/ 1533 م)، في سبعة مواضع واقتبس قصصا وأحاديث نبوية وأقوال مأثورة أيضا، وكتاب " **المنهج الملوك في سياسة السلوك**" لعبد الرحمن بن عبد الله واقتبس عنه في سبعة مواضع أيضا.

و مجمل القول فيما سبق ذكره، هو أن أبا حمو عند اقتباسه من تلك المصادر، لم يكن اقتباسا للأفكار أو المناهج أو الرؤية السياسية و الأخلاقية، مما لم يؤثر في مبنى أو معنى كتابه، وإنما اقتبس القصص والروايات والأمثلة والأحاديث، لتكون دليلا على كلامه وعلى أفكاره التي يريد أن يوصلها إلى ابنه أبي تاشفين، مثلما اعتمد على تجربته السياسية في ذكر بعض المواقف التي قام بها هو نفسه، فهذا الاقتباس لم ينقص من الدرجة العلمية للكاتب كما لم يؤثر على ميلاد النظرية السياسية من صلب كتابنا المفكر والمنظر.

لذا، فمهما قيل عن كتابه من ادعاءات، إلا أنه يبقى ذو أصل واضح لا يعلوه أي تشويه ولا تشوبه أي شائبة، ولا أعد مغاليا إذا قلت أنه من خلال بحثي المتواضع هذا استنتجت أن المؤلف هو حقا نظرية سياسية متكاملة تفتخر بها منطقة المغرب العربي الإسلامي وتحتاج إلى الكثير من البحث والتنقيب، لأنه لم يسبق وأن وجدنا في التراث العربي الإسلامي ملكا مفكرا وأديبا، ترك لنا نظرية سياسية وأخلاقية بهذه الدرجة من التكامل والتناهي في الدقة والاتزان.

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 39.

(2)- ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين وغيره القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، 1965، ص 46-49.

لقد اعتمد كاتبنا على نفسه وفكره عندما صاغ الخطة والمنهج الذي اتبعه في تأليفه لكتابه فقد قسمه بعدما وضع مقدمته إلى أربعة أبواب وهي:

1- الباب الأول: في قواعد الملك والوصايا والآداب والحكم المرشدة إلى طريق الصواب.

2- الباب الثاني: في قواعد الملك وأركانه وما يحتاج الملك إليه في قوام سلطانه.

3- الباب الثالث: في الأوصاف التي هي نظام المالك وكماله وبهجته وجماله.

4- الباب الرابع: في الفراسة وهي الخاتمة السياسية.

وقد قسم كل باب إلى أربعة فصول:

الباب الأول يشتمل على:

- توصية الإتصاف بالعدل.
- توصية تغليب العقل على الهوى.
- توصية حفظ المال.
- توصية حفظ الجيوش والأجناد.

الباب الثاني اشتمل على:

- قاعدة العقل.
- قاعدة السياسة.
- قاعدة العدل.
- قاعدة جمع المال والجيش.

الباب الثالث اشتمل على أربعة أوصاف محمودة:

- صفة الشجاعة.
- صفة الكرم.
- صفة الحلم.
- صفة العفو.

الباب الرابع الخاص بالفراسة وهي خاتمة السياسة.

هذا التقسيم المحكم استعمله أبو حمو كمنهجية في وضعه لكتابه، حتى أنه ينتقل بسلاسة نادرة من فصل إلى فصل ومن باب إلى باب، بالإشارة لما سبق دون نسيان أو عدم ترتيب بالرغم من تداخل بعض الفصول والموضوعات[1]، إلا أنه يستطيع أن يفصل كل موضوع عن الآخر بطريقة جميلة جدا دون الإخلال بالمعنى أو المبنى، وهو لم يستعمل ما اقتبسه من قصص وحكايات في نفس الأبواب التي جاءت ضمنها في كتبها الأصلية، وإنما يستخدمها بكل حرية وتمكن في أبواب أخرى يراها هو مناسبة، فحاجته إلى المادة المقتبسة مكنته من توظيفها في المواضع التي تناسب نظريته وتخدم أفكاره، وهذا دليل على أن كتابه مستقل تمام الاستقلال عن كتب سابقة ومعاصرة، ومكانته لا تقل أهمية عن أي مفكر سياسي إسلامي مرموق.

وللوقوف على مكانة نظرية أبي حمو بين النظريات المعاصرة له في المغرب العربي الإسلامي أن هناك ثلاثة نظريات عاصرت أبي حمو وهي لكل من لسان الدين ابن الخطيب، وابن رضوان النجاري الخزرجي، والعلامة عبد الرحمن ابن خلدون.[2]

فلسان الدين ابن الخطيب وأبي حمو من خلال أفكارهما حول الملك والسياسة متقاربة جدا فهما يقران بضرورة توفر ثلاثة صفات في الملك وهي العدل والسياسة والفراسة والوزير في فكر الرجلين شخص على درجة كبيرة من الأهمية يشترط فيه الشجاعة والإخلاص والقدر الرفيع وأن يكون ذا أهمية وإقدام وعلم وجاه.[3]

---

(1)- وداد القاضي، المرجع السابق الذكر، ص 42.

(2)- المرجع نفسه، ص 89.

(3)- المرجع نفسه، ص 95.

ويختلف ابن الخطيب مع أبي حمو في علاقة الرعية مع الملك، فلأول يرى أن الملك والرعية شيئين متكاملين والملك شبه خادم للرعية في شأن تلبية رغباتها والاستجابة لطلباتها والسهر على حمايتها والإحسان إليها وتوفير لها وسائل الراحة والعيش الكريم، وهذا عن طريق إقامة العدل والمساواة بين الغني والفقير القوي والضعيف، وهذا عكس ما ذهب إليه أبو حمو، ذلك لأن ابن الخطيب لم يكن ملكا ولذا أعطى للرعية اهتماما أكبر مما أعطاه أبو حمو لأن هذا الأخير كان ملكا ولم يكن ليرى من نفس الزاوية مع ابن الخطيب.

- أما ابن رضوان النجاري الخزرجي فقد كتب كتابه " الشهب اللامعة في السياسة النافعة " بطلب من السلطان المريني أبي سالم، الذي حكم في الفترة ما بين 760 هـ- 762 هـ هذا الكتاب ألفه صاحبه(1) بالاعتماد على المصادر التي كانت بحوزته، خاصة المصادر السياسية فإنتهل منها ما طاب له حتى جاء كتابه عبارة عن تلخيص لمختلف تلك المصادر، بعكس كاتبنا الذي ألف كتابه بالاعتماد على فكره ونظرته السياسية الثاقبة، وممارسته الميدانية، لذا فلا يمكن إجراء مقارنة بينهما لبعد أحدهما عن الآخر في جميع المعطيات والأفكار.

- أما العلامة ابن خلدون، فقد وضع نظريته الفلسفية من خلال "المقدمة" والتي كانت على قدر كبير من النضج والرزانة ما جعلها في حد ذاتها نظرية فلسفية اجتماعية وسياسية تاريخية تتعلق بالملك والدولة والإدارة من الناحية التاريخية، وكانت نظريته شاملة ومتكاملة ذات صبغة علمية تحمل في طياتها طابع العمومية، وليست خاصة بمنطقة واحدة أو دولة واحدة مثلما كان الشأن مع أبي حمو، الذي خصص كتابه لدولة الزيانيين، وكان عبارة عن وصايا لابنه أبي تاشفين وبالتالي فنظرية كل واحد منهما تختلف عن الآخر ولا يمكن إجراء أي مقارنة بينهما.

وهكذا تظهر لنا المكانة التي يمكن أن يوضع فيها كاتبنا، فهو مفكر وأديب وملك سياسي ورع استطاع أن يضع نظرية في السياسة والأخلاق، لكن لما يجب أن يكون عليه الملك في ممارسته للحكم، لأن شؤون الحكم تتطلب كل تلك القواعد والصفات التي لابد أن تتوفر في الحاكم ليتمكن من إدارة حكمه على قدر كبير من النجاح .

---

(1)- ابن رضوان النجاري الخزرجي، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، شرح وتحليل احسان عباس، بيروت: الجامعة الأمريكية، 1967 ص 99-155.

الخلاصة والاستنتاجات:

مما سبق التطرق إليه في هذا الفصل، نستنتج أن المفكر أبا حمو أبرز كل ما لديه من إمكانيات فكرية في كتابه، حتى توصل إلى أن من أكبر الأشياء مكانة في السياسة وحسنها مبدأ أو خاصية الفراسة، التي تعد حسبه ظاهرة نفسية يستطيع من خلالها الملك أن يعرف مكامن نفوس الذين من حوله، وهذا عن طريق التفرس في أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وما تبدو عليه سلوكاتهم.

فالفراسة عنده هي اختبار لا بد أن يمر عبره كل وارد إلى الملك أو خارج من عنده، وهي أيضا امتحان لمن يريدون الوظائف أو الذين يمارسون تلك الوظائف، فاختيارهم يجب أن يكون مستمرا حتى يكون بالإمكان الإطلاع على أسرارهم النفسية، ومدى استمرارهم في تأييد الملك وحبه إن كان العكس فإن الملك بهذه الوسيلة يستطيع اكتشاف مكرهم وخداعهم وبالتالي يتصرف معهم قبل استفحال أمرهم.

إذا، الفراسة عنده ملكة أو موهبة يعطيها الله عز وجل لعباده ولا يخصهم جميعا بها، يمكن تنميتها بالتدريب والممارسة، كما يمكن اكتسابها أيضا بالممارسة المستمرة وهي أيضا وسيلة في يد الحاكم لمعرفة نوايا الأعداء من خلال التفرس في سفرائهم ورسلهم وكتبهم، وبهذه الطريقة يتسنى له معرفة العدو ودرجة قوته أو ضعفه ومدى استعداده للحرب أو عزوفه عنها.

إلا أن المتأمل في أفكاره المتعلقة بالفراسة يكتشف أنه كان يمارسها في جميع الأوقات، إلا أنها لم تكن ناجعة في جميع الأحوال مع الناس و إلا كيف نفسر تمكن ابنه أبو تاشفين من خداعه وتوظيف جاسوس من حاشيته ينقل أخبار أبيه إليه، حتى انتهى به الأمر إلى الصراع معه والتحالف ضده وقتله في نهاية مؤسفة.

فلو تمكن أبو حمو من التفرس في هذا الجاسوس، لاستطاع أن يعرف أن حركاته وسكناته هي تحت المراقبة ولا أمكنه تفادي تلك النهاية التي لم تكن لتستجيب لعاطفة الأبوة، ورد الجميل بعد ذلك المؤلف الثمين الذي كتبه أبو حمو لابنه الغادر.

إن فكر أبي حمو هو فكر أصيل ونظريته هي حقا في مستوى يرقى لأن تكون مدرسة سياسية التي استطاع كاتبنا أن يجمع فيها بين السياسة وبين الأخلاق في توافق وانسجام محكم، حتى أصبح بالامكان تهذيب السياسة وتطعيمها بمبادئ الأخلاق النابعة من الشريعة الإسلامية، لأن مثل هذا الرقي الفكري الأخلاقي السياسي، لا نلمسه إلا في الأدبيات السياسية الإسلامية الراقية.

وبالفعل يمكن أن نسمي إنجازه فكرا سياسيا أو تنظيرا في السياسة والأخلاق ذا أصول إسلامية، فقلما نجد ملك أو حاكما مفكرا وعالما بأمور السياسة يتمكن من أن يقدم لنا إنتاجا بهذا المستوى العلمي والأدبي.

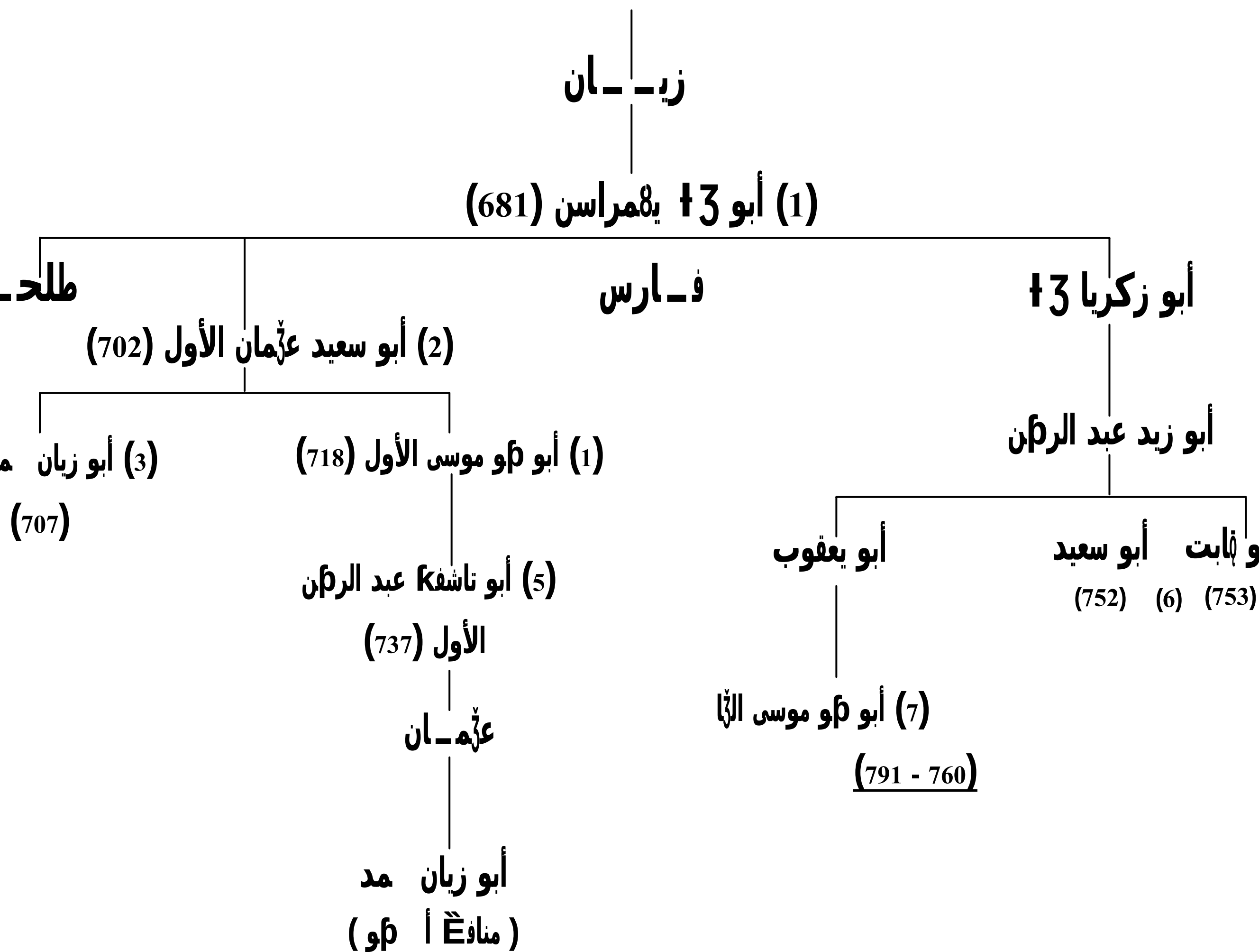
وهكذا فإن المعاصرين لأبي حمو من الكتاب والمفكرين، اختلفوا في طريقة التفكير والتنظير، حتى أصبح كاتبنا يعد من أمهر الساسة الذين كتبوا في الفكر السياسي الأخلاقي الإسلامي ومهما قيل عنه فيما يخص اقتباسه لقصص وروايات السابقين، فإن ذلك لن ينقص من نظريته شيء لأنه يظهر من خلال كتابه براعة نادرة في التأليف ومقدرة هائلة على تنظيم الأفكار وترتيب الوقائع وفق أسلوب ممنهج سلس قوي ومتين البنيان.

ومجمل القول أن كاتبنا قد وضع نظرية خالصة من الشوائب، وبذور التواصل بادية عليها وجلية، فالتواصل الفكري في التاريخ الإسلامي خاصة في الفكر السياسي هو ظاهرة صحية وليس عيبا نتقزز منه، فعلى الباحثين والدارسين أن لا ينسوا أنه يوجد في تاريخنا العربي الإسلامي بالمنطقة، مفكر يجب أن نسلط الضوء على فكره وننفض الغبار عن نظريته التي هي في أمس الحاجة إلى الكشف والاكتشاف.

فهرس الرسوم البيانية :

فهرس الأشكال :

فهرس الخرائط :



المصدر : وداد القاضي، النظرية السياسية عند أبي حمو موسى الزياني الثاني

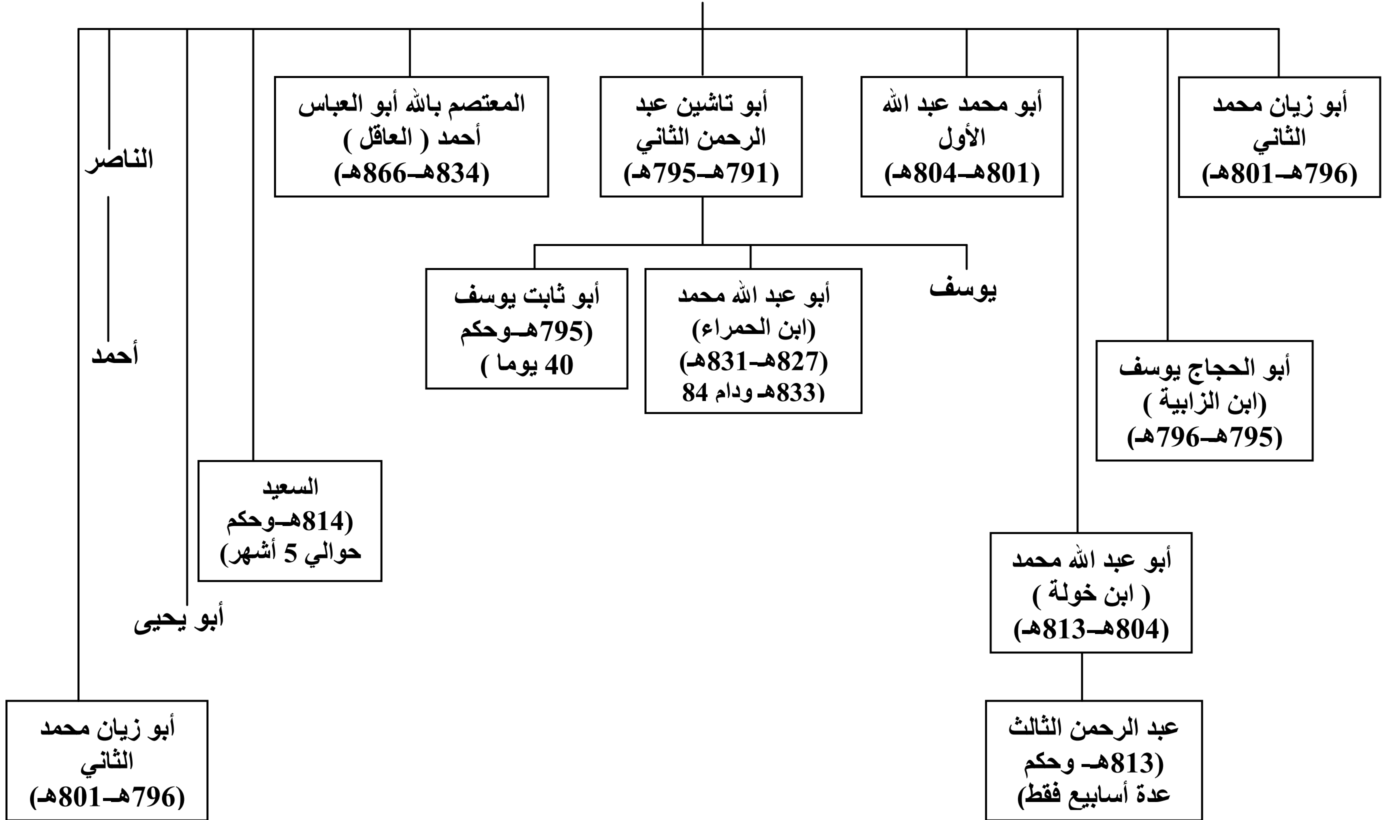
المرجع السابق الذكر، ص 8

سلاطين بني عبد الواد (أ)

- يغمراسن (633هـ - 681هـ)
  - أبو حفص عمر
  - فارس
  - يوسف
    - محمد
  - عثمان (681هـ - 703هـ)
    - أبو حمو موسى الأول (707هـ - 7718هـ)
      - أبو زيان محمد
    - أبو زيان محمد (703هـ - 707هـ)
  - أبو عامر برهوم
    - مسعود
  - [illegible]
    - عبد الرحمن
      - يوسف
        - أبو حمو موسى الثاني (760هـ - 791هـ)
      - عثمان (749هـ - 753هـ)
        - أبو زيان محمد (الثاني)
      - الزعيم
      - ابراهيم

المصدر : الدراجي بوزيان ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية

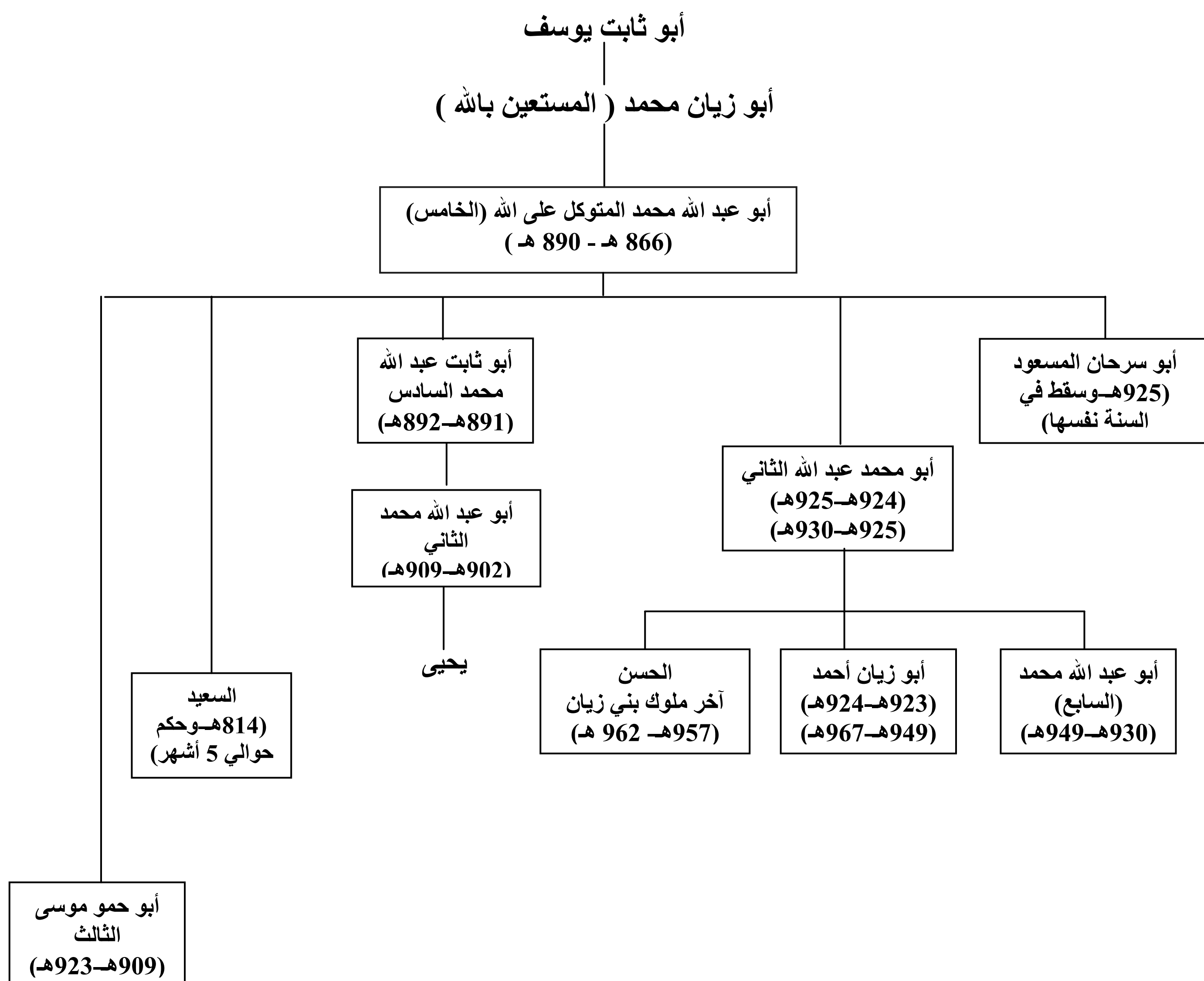
المرجع السابق الذكر، ص 305



سلاطين بني عبد الواد (ب)

المصدر : الدراجي بوزياني ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية

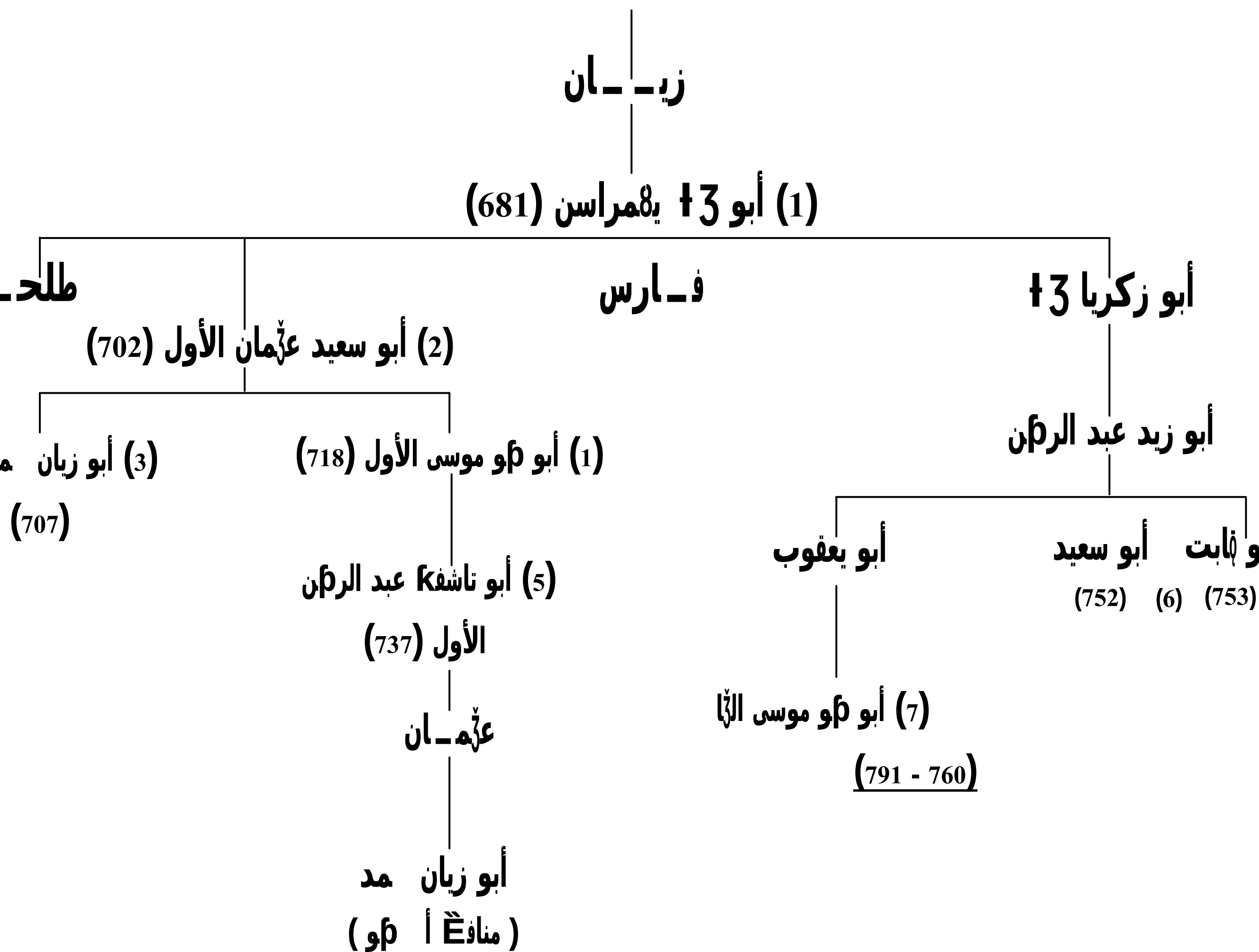
المرجع السابق الذكر، ص 306



سلاطين بني عبد الواد (جـ)

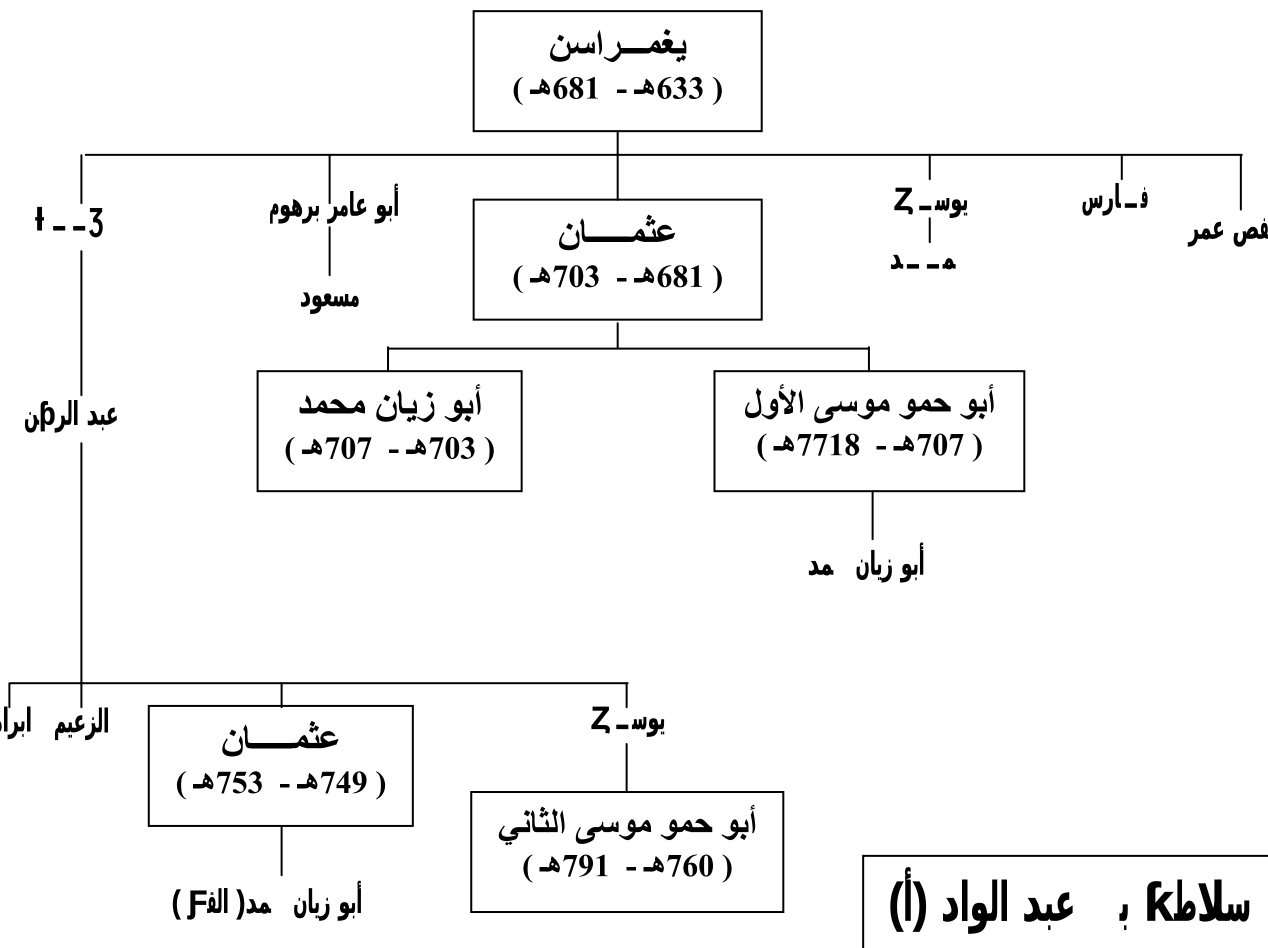
المصدر : الدراجي بوزيان ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية

المرجع السابق الذكر، ص 307



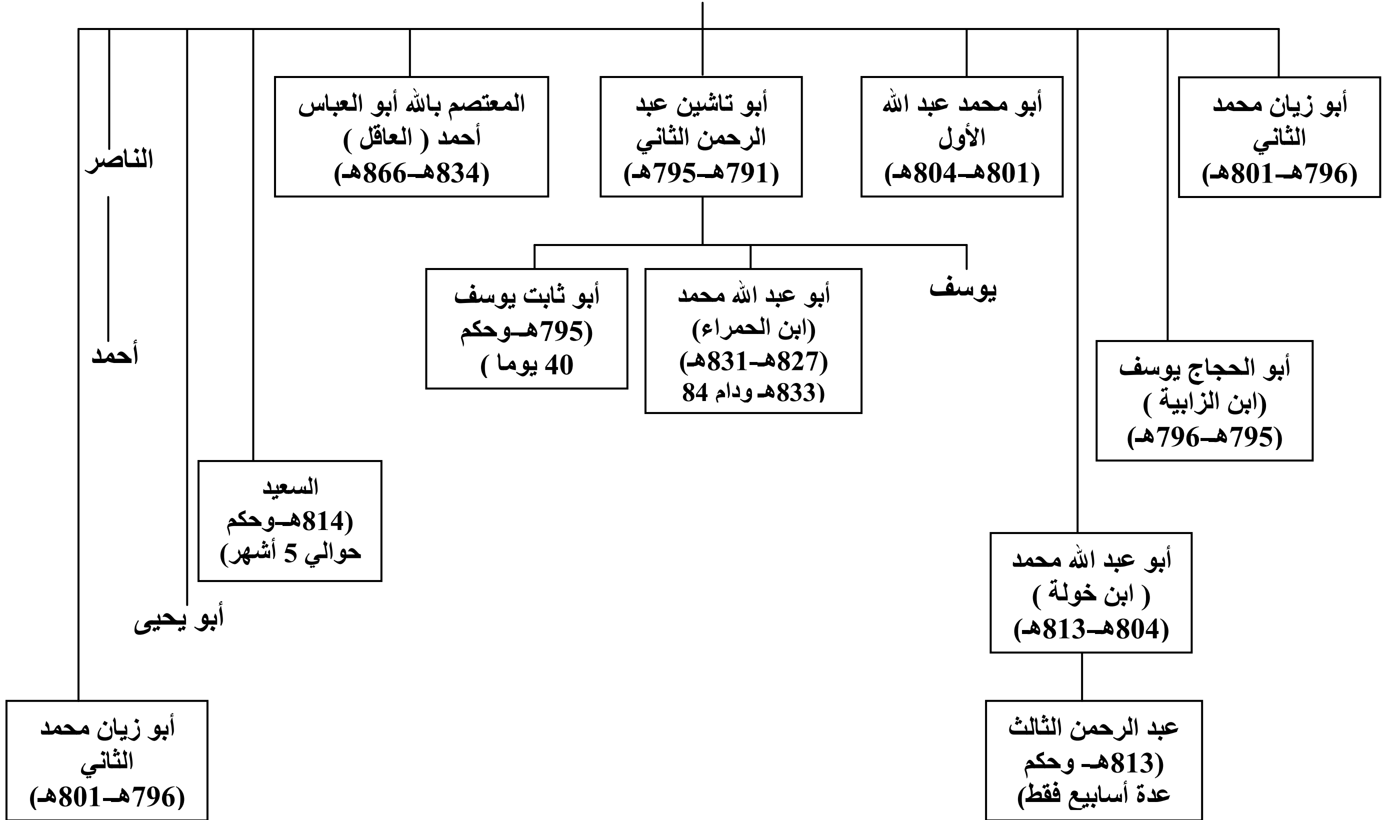
ا صدر : وداد القاضي، النظرية السياسية عند أ و موسى الزيا ال

ا رجع السابق الذكر، 8



ا صدر : الدراجي بوزيا ، نظم ا كم دولة ب عبد الواد الزيانية

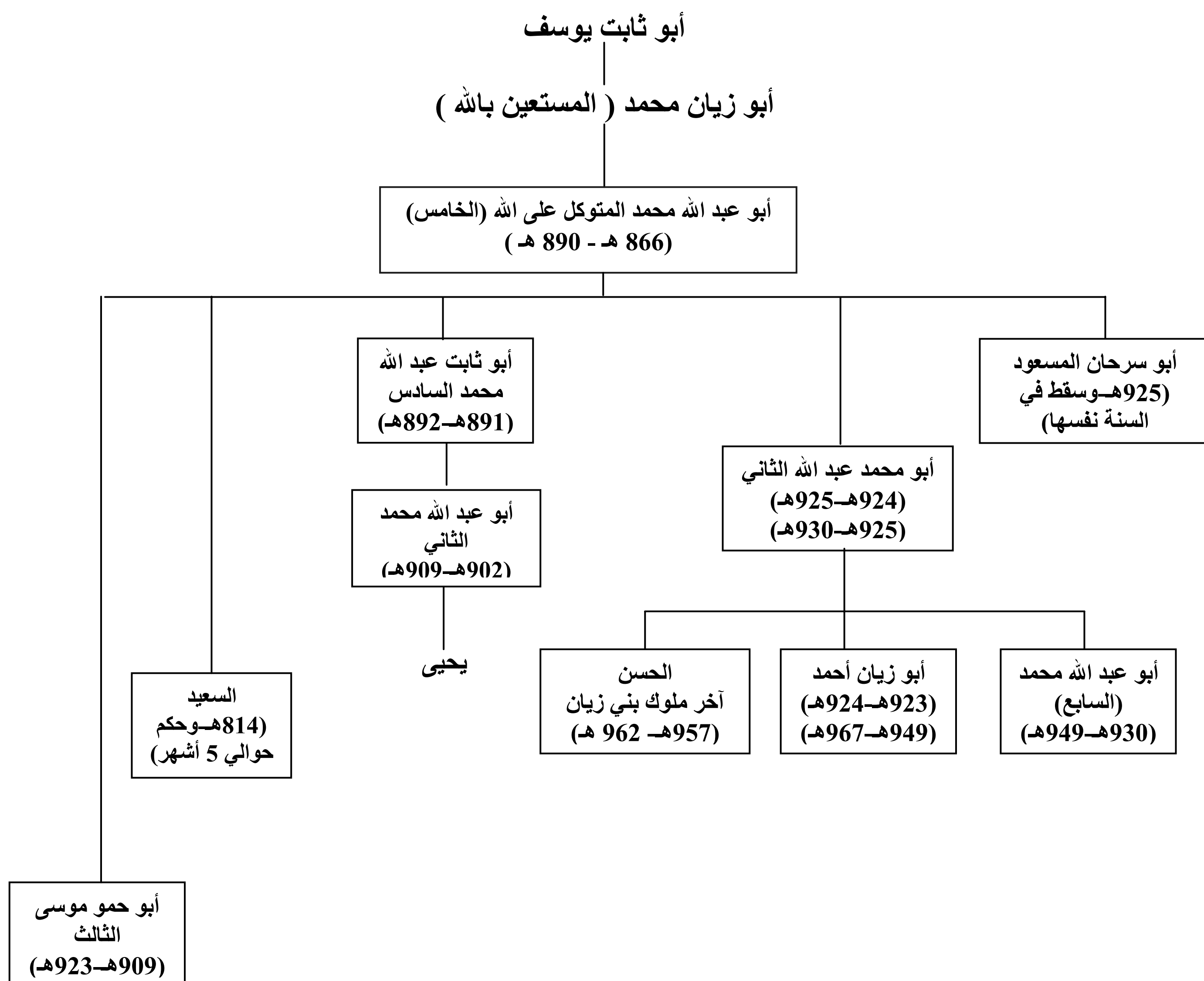
ا رجع السابق الذكر، ص 305



سلاطين بني عبد الواد (ب)

المصدر : الدراجي بوزيان ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية

المرجع السابق الذكر، ص 306



سلاطين بني عبد الواد (جـ)

المصدر : الدراجي بوزياني، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية

المرجع السابق الذكر، ص 307

2- الكتب المترجمة:

105 - دومنيك وبانين (سورديل)، الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي، الجزء الأول ترجمة: حسني زينيه، بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الأولى، 1980 م.

106 - دافيد (سانتلانا)، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، تحقيق وترجمة وتعليق: محمد جلال شرف، بيروت: دار النهضة العربية، 1981 م.

107 - البارون (كارادوفو)، مفكر والإسلام، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: الدار المتحدة للنشر، الطبعة الأولى، 1979 م.

108 - موريس (لوميار)، الإسلام فيمجده الأول، ترجمة وتعليق: إسماعيل العربي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979 م.

109 - مونتقمري (وات)، الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية، ترجمة: صبحي حديدي بيروت: دار الحداثة، الطبعة الأولى، 1981 م.

110 - هاملتون (جب)، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس ومحمد يوسف نجم محمود، بيروت: دار العلم للملايين: الطبعة الثانية، 1979 م.

111 - هيوغ (أتكن)، دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، بيروت: دار العلم للملايين: الطبعة الثانية، 1982 م.

112 - كارل (بروكلمان)، تاريخ الأدب العربي،ترجمة: عبد الحليم النجار الجزء الثالث، مصر: دار المعارف الطبعة الرابعة، 1977 م.

3- المقالات:

113 - القاضي (وداد)، "النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياني الثاني" مجلة الأصالة، تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، العدد 27 سبتمبر- أكتوبر 1975م.

114 - ـــــ ـــــ، "جوانب من الفكر السياسي لسان الدين ابن الخطيب"، مجلة

115 - الفكر العربي، بيروت العدد: 23، 1981 م.

116 - بن عميرة (لطيفة)، "الأوضاع الاقتصادية للمملكة الزيانية" مجلة دراسات تاريخية، يصدرها معهد التاريخ، جامعة الجزار، الجزائر، العدد: 18، 1993 م.

117 - إحسان (عباس)، "ابن رضوان وكتابه في السياسة" كتاب العيد، الجامعة الأمريكية بيروت، 1967 م.

118 - رضوان (السيد)، "نصوص سياسية من كتاب شهير النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك" مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد 23، 1981 م.

119 - عبد الحليم (عويس)، "صورة العالم الإسلامي في النصف الأخير من القرن الخامس الهجري" مجلة دعوة الحق، المغرب، العدد: 2 ، 3، 1975 م.

120 - القاسمي (ظافر)، "فكرة الدولة عند الطرطوشي"، المجلة العربية، المملكة العربية العودية العدد 2، 1979 م.

121 - عبد الله (فياض)، "الخلافة العباسية في عهد البويهيين"، مجلة رسالة الإسلام، العراق، العدد: 1، 6، 1967 م.

122 - عبد العزيز (عبد الحق)، "أضواء على سيرة الإمام الماوردي ومؤلفاته وعصره"، مجلة الأزهر، القاهرة جانفي 1977 م.

123 - عمار (طالبي)، "النظرية السياسية الإسلامية" ، ملتقى الفكر الإسلامي، عن وزارة الشؤون الدينية الجزائر 1980 م.

124 - عبد الهادي (التازي)، "مع الأزرق في مخطوطته"، مجلة دعوة الحق، المغرب 1975 م.

125 - موسى (لقبال)، "المعز لدين الله وجيل جديد من كتامة : من خلال وثيقة فاطمية معاصرة"، مجلة الأصالة، الجزائر، العددان: 29، 30 جانفي فيفري 1976 م.

126 - ناجي عباس (صالح)، "أصول الفلسفة الخلقية والسياسية في كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع" ، مجلة المورد، المجلد الثالث العراق، العدد: الرابع، 1976 م.

127 - وليد (فستق)، "السياسة في الفلسفة الإسلامية و الفكر السياسي عند الفرابي"، مجلة الفكر العربي، بيروت: العددان: 14، 15، 1981 م.

4- المخطوطات:

127 - ابن الخطيب (لسان الدين)، ريحانة الكتاب، مخطوط ، الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 2010.

128 - ابن مرزوق، المسند، مخطوط، الرباط- المغرب: الخزانة العامة، رقم: 111.

129 - ابن صعد (التلمساني)، النجم الثاقب، مخطوط، الرباط- المغرب: الخزانة العامة.

130 - أبو حمو موسى (بن يوسف الزياني الثاني)، واسطة السلوك في سياسة الملوك، مخطوط ، الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائرية رقم: 1379.

131 - التنسي (محمد بن عبد الله)، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بين زيان وذكر ملوكهم الأعيان ومن ملك من أسلافهم فيما مضى من الزمان، مخطوط، الرباط- المغرب: الخزانة العامة، رقم 444.

132 - _____ _____، نظم الدر العقيان، مخطوط باريس- فرنسا: المكتبة الوطنية رقم 1875.

133 - (مؤرخ مجهول)، زهر البستان في دولة بني زيان، مخطوط، مانشيستتر- إنجلترا: مكتبة ريلاندز: رقم283.

5- الأطروحات والرسائل الجامعية:

134 - بن لرنب (منصور)، الإصلاح الإداري والبيروقراطي في الجزائر بين النظرية والتطبيق: وزارة الداخلية والجماعات المحلية، رسالة ماجستير، جامعة باتنة: معهد الحقوق والعلوم الإدارية: 1983.

135 - ____ ____، استراتيجية التنمية الإدارية في الجزائر، رسالة دكتوراه الدولة، جامعة الجزائر، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1988.

136 - سنوسي (خنيش)، الإدارة والبيئة في النظرية والتطبيق: دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر: معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1997.

137 - بوعياد (محمود)، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1975.

أطروحات باللغة الأجنبية:

138 - Dhina (Atallah), les états de l’occidents musulman aux XIIIeme, XIVeme, XVeme, en siècle : Institutions gouvernementales et administratives, Thése pour doctorat d’état, université de Paris x hant erre.

6- المحاضرات:

139 - بن لرنب (منصور)، محاضرات في نظريات الإدارة العامة وهي مخصصة لطلبة قسم الماجستير فرع التنظيمات السياسية والإدارة بجامعة الجزائر، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 89-1997.

140 - ـــــ ـــــ، محاضرات في التنمية الإدارية والبيروقراطية وهي مخصصة لطلبة الماجستير فرع التنظيمات السياسية والإدارية بجامعة الجزائر، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1989-1997.

141 - ـــــ ـــــ، محاضرات في نظام الحكم في الإسلام وهي مخصصة لطلبة الماجستير فرع التنظيمات السياسية والإدارية بجامعة الجزائر، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1989-1997.

فهرس الموضوعات

الصفحات

المصادر والمراجع

1- الكتب:

أ- باللغة العربية:

1- ابن الأحمر، (أبو الوليد اسماعيل)، نثير قواعد الجبان في نظم فحول الزمان، دراسة وتحقيق: محمد رضوان الرابة، بيروت: دار الثقافة 1967.

2- ابن الجوزي ، (سبط) ، كنز الملوك في كيفية السلوك ، تحقيق : غوستة فيستـام ، لوند – الويد: 1970.

3- ابن العنابي (محمد ابن محمود) ، السعي المحمود في النظام الجنود ، تقديم وتحقيق: محمد عبد الكريم الجزائري ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1983 .

4- ابن الخطيب (لسان الدين)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة: دار المعارف 1957.

5- ـــــ ـــــ ، أعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، (المغرب العربي في العصر الوسيط)، تحقيق: أحمد مختار العيادي وغيره، الدار البيضاء: دار الكتب 1964.

6- ـــــ ـــــ ، أعمال الإعلام، تحقيق: العيادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار البيضاء 1964.

7- ـــــ ـــــ ، نفاضة الجراب، تحقيق : أحمد مختار العيادي، مراجعة: عبد العزيز الأهواني، القاهرة: دار الكتاب العربين بدون تاريخ.

8- ابن أبي دينار (القيرواني) ، المؤنس ، تحقيق : محمد شهام ، تونس : 1967.

9- ـــــ ـــــ ، (سلوك المالك في تدبير الممالك)، تحقيق وتعليق وترجمة: حامد عبد الله ربيع، القاهرة: مطابع دار الشعب، 1400 هـ/ 1980.

10- ابن خلدون، (عبد الرحمن)، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1370هـ/1951 م.

11- ـــــ ـــــ، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: لجنة البيان العربي الطبعة الأولى: 1378هـ/1958 م.

12- ـــــ ـــــ، العبر وديون المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت: مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، 1960.

13- ابن خلدون (يحي أبو زكريا) بقية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق: آلفريد بال والفوشي أبو علي، الجزائر: منطقة غرناطة 1903-1910.

14- ـــــ ـــــ، بقية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزء الأول، الجزائر: المكتبة الوطنية بالجزائر،1400هـ/1980 م.

15- ابن عبد الله، (عبد الرحمن) المنهج الملوك في سياسة الملوك، القاهرة: الطبعة الظاهرة: 1326هـ.

16- ابن عبد ربه (أحمد بن محمد الأندلسي) العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين وغيره: القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثالثة، 1965 م.

17- ابن عذاري (أبو عبد الله محمد المراكشي) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب)، تحقيق: ليفي بروفسال وإحسان عباس وغيره، بيروت دار الثقافة 1980م

18- ابن قنفذ (أحمد بن حسين بن علي القسنطيني)، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق: محمد الشاذلي، وعبد السعيد التركي، تونس: الدار التونسية للنشر 1968 م.

19- ابن مرزوق (محمد بن أحمد العجيسي التلمساني)، المسند الصحيح الحسى في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق: ماريا فيسوس بيخيرا الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1981 م.

20- ابن مريم (محمد المليشي المديوني التلمساني) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمد بن أبي شنب، الجزائر: المطبعة الثعالبية 1908 م.

21- ابن منظور (جمال الدين الأنصاري)، لسان العرب، بيروت: دار لسان العرب 1955م.

22- ابن تيمية (تقي الدين)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، البليدة الجزائر: قصر الكتب، بدون تاريخ.

23- ابن حمادوش الجزائري (عبد الرزاق)، لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب والحال ، تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب 1983 .

24- ابن طباطبا (محمد بن علي العلوي)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، بيروت : دار صادر ، 1966م .

25- أبو الحسن علي (ابن محمد الماوردي)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت: دار الكتب العلمية 1978 م.

26- ـــــ ـــــ، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق: محمد كرم راجح، بيروت: دار إقرأ، الطبعة الأولى، 1981 م.

27- ـــــ ـــــ، قوانين الوزارة وسياسة الملك، دراسة وتحقيق: رضوان السيد بيروت: دار الطليعة، 1979 م.

28- ـــــ ـــــ، التحفة الملوكية في الآداب السياسية، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية: جامعة الإسكندرية، 1977 م.

29- ـــــ ـــــ، أدب الوزير، القاهرة: دار العصور، 1929 م.

30- أبو العباس (أحمد بن خالد الناصري)، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري الدار البيضاء: دار الكتب، 1955 م.

31- أبو العباس (الونشريسي) ، المعيار ، فاس : 1314 هـ .

32- أبو الفضل (عياض موسى بن عياض)، الفنية فهرسة شيوخ القاضي عياض، تحقيق : محمد بن عبد الكريم ، تونس : الدار العربية للكتاب ، 1978 م .

33- أبو بكر (محمد بن الوليد الطرطوشي)، سراج الملوك، الإسكندرية: المطبعة الوطنية 1865 م.

34- أبو بكر (محمد بن الحسن الحضري القيرواني المرادي)، كتاب الإشارة إلى آداب الإمارة، دراسة وتحقيق: رضوان السيد بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1981م.

35- _____ _____، كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: علي سامي النشار الدار البيضاء: الدار الجديدة دار الثقافة، 1981 م.

36- أبو علي، (أحمد بن محمد بن مسكويه)، تهذيب الأخلاق، تحقيق: قسطنطين زريق، بيروت: الجامعة الأمريكية، 1966.

37- أبو عبد الله، (محمد الصنهاجي)، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق وتعليق، اليدوي جلول أحمد، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984 م.

38- أبو حمو (موسى بن يوسف الزياني الثاني)، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تونس: مطبعة الدولة التونسية، 1279 هـ/1962 م.

39- أبو دياب (فوزي)، المفاهيم الحديثة للأنظمة والحياة السياسية، بيروت: دار النهضة العربية 1971 م.

40- الأنصاري (أبو عبد الله محمد الرصاع)، فهرسة الرصاع، تحقيق: محمد العنابي، تونس: المكتبة العتيقة، 1967 م.

41- أبو نصر (الفرابي) ، آراء المدينة الفاضلة ، القاهرة : بدون تاريخ .

42- الباشا (حسن)، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1957 م.
43- بدوي (عبد الرحمن)، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954 م.
44- بوعياد (محمود)، جوانب من الحياة في المغرب الأوسط القرن 15 م، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1993 م.
45- بوعياد (محمود)، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان : مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان لمحمد عبد الله التنسي ، الجزائر : المؤسسة الوطنية لكتاب ، 1985 .
46- بلغيث (محمد الأمين)، النظرية السياسية عند المرادي وآثارها في المغرب والأندلس، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989 م.
47- بوزياني (الدراجي)، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزياني، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 199 م.
48- الجهشياري (محمد بن عبدوس)، نصوص ضائعة من كتب الوزراء والكتاب، تحقيق: ميخائيل غواد، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1384 هـ/ 1964 م.
49- بونار (رابح)، المغرب العربي (تاريخه وثقافته)، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1968 م.
50- بابلي (محمود محمد) ، الإقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1980 .
51- الجيلالي (عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ الجزائر العام)، الجزائر: مكتبة الشركة الجزائرية، 1965 م.
52- الجرف (طعيمة)، نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، الطبعة الأولى القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، 1969 م.
53- الجابري (محمد عابد)، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، بيروت: دار الطليعة، 1982 م.

54- الجزائري (محمد بن عبد القادر)، تحقيق الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر،بيروت: دار اليقضة العربية، 1964 م.

55- جودت (عبد الكريم يوسف)، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989 م.

56- حمروش (مولود)، الظاهرة العسكرية بإفريقيا السوداء، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981 م.

57- حركات (إبراهيم)، النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، الدار البيضاء- المغرب: منشورات مكتبة الوحدة العربية.

58- حاجيات (عبد الحميد)، أبو حمو موسى الزياني: حياته وآثاره، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974 م.

59- الزركشي (محمد بن إبراهيم)، تاريخ الدولتين (الموحدية والحفصية)، الطبعة الثانية: تحقيق: محمد ماضور تونس: المكتبة العتيقة، 166 م.

60- الزركلي (خير الدين)، الإعلام قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، المجلد الرابع، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، 1980 م.

61- زيدان (جورجي)، تاريخ التمدن الإسلامي،بيروت: منشورات مكتبة دار الحياة، 1967 م.

62- الزبيري (محمد العربي)، مدخل إلى تاريخ المغرب العربي الحديث، الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1975 م.

63- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد مصر: مطبعة الساعة، 1952 م.

64- الصالح (صبحي)، النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1965 م.

65- صعب (حسن)، علم السياسة، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة: 1976 م.

66- العلوي (الهادي) ، في السياسة الإسلامية الفكر والممارسة، بيروت: دار الطليعة 1974 م.

67- العدوي (إبراهيم أحمد)، بلاد الجزائر في تكوينها الإسلامي والعربي، القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية 1970 م.

68- ـــــ ـــــ، النظم الإسلامية: مقاوماتها الفكرية ومؤسساتها التنفيذية في صدر الإسلام والعصر الإموي، القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، 1972 م.

69- عطاء الله (دهينة)، الجزائر في التاريخ: العهد الإسلامي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984 م.

70- عبد السميع (المصري) ، مقومات الإقتصاد الإسلامي ، القاهرة : مكتبة وهبة ، 1975 .

71- عنان (محمد عبد الله)، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، القاهرة: مصر: 1966 م.

72- عمارة (محمد)، معركة الإسلام وأصول الحكم، القاهرة: دار الشروق، 1410 هـ/ 1989 م.

73- لقبال (موسى)، الحسية المذهبية في بلاد المغرب العربي: نشأتها وتطورها، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971 م.

74- مرمول (محمد الصالح)، السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي،الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983 م.

75- محمد شوقي (الفنجري) ، نحو إقتصاد إسلامي ، جدة : دار عكاظ ، 1981 .

76- محمد عبد المنعم (عفر)، النظام الإقتصادي الإسلامي ، جدة : دار المجمع العلمي ، 1979 .

77- محمد (بن عمرو الطمار) ، تلمسان عبر العصور : دورها في سياسة وحضارة الجزائر ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984 .

78- محمد مهنا (العلي) ، الإدارة في الإسلام ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 1991 .

79- المودودي (أبو الأعلى)، الخلافة والملك، ترجمة: أحمد إدريس: الكويت: دار القلم، الطبعة الأولى، 1981 م.

80- محمد (علي عبد المعطي)، شرف (محمد جلال أبو الفتوح)، الفكر السياسي في الإسلام شخصيات ومذاهب،الإسكندرية: دار المعارف الجامعية، 1985 م.

81- محمود (الخالدي) ، نظام الشورى في الإسلام ، الجزائر : شركة الشهاب ، 1989 م .

82- مغربي (عبد الغني)، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة: محمد الشريف بن دالي حسين، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988 م.

83- الميلي (مبارك بن محمد الهلالي)، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزائر: مكتبة النهضة الجزائرية، 1963 م.

84- المناوي (محمد حمدي)، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي،القاهرة: دار المعارف، 1970 م.

85- شوقي (أبو خليل)، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، بيروت: دمشق: دار الفكر المعاصر- دار الفكر الطبعة الأولى، 1415 هـ/1994 م.

86- شهاب الدين (أحمد بن محمد بن أبي الربيع) ، سلوك المالك في تدبير الممالك ، تحقيق وتعليق وترجمة حامد عبد الله ربيع ، القاهرة : مطابع دار الشعب ، 1400هـ/1980م .

87- شلبي (أحمد) ، السياسة والإقتصاد في التفكير الإسلامي ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1979 .

88- الشرقاوي (عفت)، فلسفة الحضارة الإسلامية، بيروت: دار النهضة العربية: 1981م.

89- الشنيطي (محمد فتحي)، نماذج من فلسفة السياسة،القاهرة: دار المحامي للطباعة 1961 م.

90- الريس (محمد ضياء الدين)، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة: دار التراث الطبعة السادسة، 1976 م.

91- حسن صادق (حسن عبد الله)، السلوك الإداري ومرتكزات التنمية في الإسلام، عين مليلة- الجزائر: دار الهدى، 1992 م.

92- حسن (ابراهيم) وحسن (علي ابراهيم) ، النظم الإسلامية ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثالثة ، 1962 .

93- ظافر (القاسمي) ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، الكتاب الأول الحياة الدستورية ، بيروت : النفائس ، الطبعة 6، 1411هـ/1990 .

94- نويهض (عادل)، معجم أعلام الجزائر، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

95- ناجي (التكريتي) ، الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع ، مع تحقيق مخطوطه سلوك المالك في تدبير الممالك ، بيروت-دمشق : تراث عويدات 1978 .

96- العربي (إسماعيل)، معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، المغرب: منشورات دار الأفاق الجديدة، الطبعة الأولى، 1993 م.

B- bibliographie :

(ouvrages)

97 - Ahmed bioud (abdelghani), catalogue des manuscrits arabes de la bibliothique nationales d'Alger, (supplément manuscrit).

98 - Barges (J-J-L), complément de l'histoire des béni zeiyan, rois de Tlemcen, Paris : 1887

99 - _____ _____, Tlemcen ancienne capitale du rogomme de ce home, Paris : 1859.

100 - Ibn khaldoun (Abderrahmane) , histoire des berbères et des musulmans de l'Afrique septentrionale, trad. : de stave, Paris : nouvelle édit de Casanova, 1925-1956.

101 - Ibn khaldoun (Abou zakarya yahia), histoire des beni Abdel wâd rois de Tlemcen, Alger : édit et traditionniste par ABEL, 1903-1913.

102 - Julien (charles Andre), Histoire de l'Afrique de rorb, Paris : 1966.

103 - Marçais (Geoges), notes sur les ribatsen berberie, Melanges rené Basset, Paris : édition Ernest leraux, 1925.

104 - _____ _____, les Arabes en berberie (du XIeme- au XIeme siecle), contanture et Paris : 1913.

B- bibliographie :

(ouvrages)

97- Ahmed bioud (abdelghani), catalogue des manuscrits arabes de la bibliothique nationales d'Alger, (supplément manuscrit).

98- Barges (J-J-L), complément de l'histoire des béni zeiyan, rois de Tlemcen, Paris : 1887

99- _____ _____, Tlemcen ancienne capitale du rogomme de ce home), Paris : 1859.

100- Ibn khaldoun (Abderrahmane) ; histoire des berbères et des musulmans de l'Afrique septentrionale, trad. : de stave, Paris : nouvelle édit de Casanova, 1925-1956.

101- Ibn khaldoun (Abou zakarya yahia), histoire des beni Abdel wâd rois de Tlemcen, Alger : édit et traditionniste par ABEL, 1903-1913.

102- Julien (carles Andre), Histoire de l'Afrique de rorb, Paris : 1966.

103- Marçais (Geoges), notes sur les ribatsen berberie, Melanges rené Basset, Paris : édition Ernest leraux, 1925.

104- _____ _____, les Arabes en berberie (du XIeme- au XIeme siecle), contanture et Paris : 1913.

2- الكتب المترجمة:

105- دومنيك وبانين، (سورديل)، الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي، الجزء الأول ترجمة: حسني زينيه، بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الأولى، 1980 م.

106- دافيد (سانتلانا)، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، تحقيق وترجمة وتعليق: محمد جلال شرف، بيروت: دار النهضة العربية، 1981 م.

107- البارون (كارادوفو)، مفكر والإسلام، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: الدار المتحدة للنشر، الطبعة الأولى، 1979 م.

108- موريس (لوميار)، الإسلام فيمجده الأول، ترجمة وتعليق: إسماعيل العربي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979 م.

109- مونتفمري (وات)، الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية، ترجمة: صبحي حديدي بيروت: دار الحداثة، الطبعة الأولى، 1981 م.

110- هاملتون، (جب)، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس ومحمد يوسف نجم محمود، بيروت: دار العلم للملايين: الطبعة الثانية، 1979 م.

111- هيوغ (أتكن)، دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، بيروت: دار العلم للملايين: الطبعة الثانية، 1982 م.

112- كارل (بروكلمان)، تاريخ الأدب العربي،ترجمة: عبد الحليم النجار الجزء الثالث، مصر: دار المعارف الطبعة الرابعة، 1977 م.

3- المقالات:

113- القاضي (وداد)، "النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياني الثاني" مجلة الأصالة، تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، العدد 27 سبتمبر- أكتوبر 1975م.

114- ـــــ ـــــ، "جوانب من الفكر السياسي للسان الدينابن الخطيب"، مجلة الفكر العربي، بيروت العدد: 23، 1981 م.

115- بن عميرة (لطيفة)، "الأوضاع الاقتصادية للمملكة الزيانية" مجلة دراسات تاريخية، يصدرها معهد التاريخ، جامعة الجزار، الجزائر، العدد: 18، 1993 م.

116- إحسان (عباس)، "ابن رضوان وكتابه في السياسة" كتاب العيد، الجامعة الأمريكية بيروت، 1967 م.

117- رضوان (السيد)، "نصوص سياسية من كتاب شهير النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك" مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد 23، 1981 م.

118- عبد الحليم (عويس)، "صورة العالم الإسلامي في النصف الأخير من القرن الخامس الهجري" مجلة دعوة الحق، المغرب، العدد: 2 ، 3، 1975 م.

119- القاسمي (ظافر) "فكرة الدولة عند الطرطوشي"، المجلة العربية، المملكة العربية العودية العدد 2، 1979 م.

120- عبد الله (فياض)، "الخلافة العباسية في عهد اليويهيين" مجلة رسالة الإسلام، العراق، العدد: 1، 6، 1967 م.

121- عبد العزيز (عبد الحق)، "أضواء على سيرة الإمام الماوردي ومؤلفاته وعصره" مجلة الأزهر، القاهرة جانفي 1977 م.

122- عمار (طالبي) "النظرية السياسية الإسلامية" ملتقى الفكر الإسلامي، عن وزارة الشؤون الدينية الجزائر 1980 م.

123- عبد الهادي (التازي)، "مع الأزرق في مخطوطته" مجلة دعوة الحق، المغرب 1975 م.

124- موسى (لفيال)، "المعز لدين الله وجيل جديد من كتامة: من خلال وثيقة فاطمية معاصرة" مجلة الأصالة، الجزائر، العددان: 29، 30 جانفي فيفري 1976 م.

125- ناجي عباس (صالح) "أصول الفلسفة الخلقية والسياسية في كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع" مجلة المورد، المجلد الثالث العراق، العدد: الرابع، 1976 م.

126- وليد (فستق) "السياسة في الفلسفة الإسلاميةو الفكر السياسي عند الغرابي"، مجلة الفكر العربي، بيروت: العددان: 14، 15، 1981 م.

4- المخطوطات:

2 ابن الخطيب (لسان الدين)، ريحانة الكتاب، مخطوط الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 2010.

3 ابن مرزوق، المسند، مخطوط الرباط- المغرب: الخزانة العامة، رقم: 111.

4 ابن صعد (التلمساني)، النجم الثاقب، مخطوط الرباط- المغرب: الخزانة العامة.

5 أبو حمو موسى _بن يوسف الزياني الثاني)، واسطة السلوك في سياسة الملوك، مخطوط الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائرية رقم: 1379.

6 التنسي (محمد بن عبد الله)، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بين زيان وذكر ملوكهم الأعيان ومن ملك من أسلافهم فيما مضى من الزمان، مخطوط: الرباط- المغرب: الخزانة العامة، رقم 444.

7 ـــــ ـــــ، نظم الدر العقيان، مخطوط باريس- فرنسا: المكتبة الوطنية رقم: 1875.

8 (مؤرخ مجهول)، زهر البستان في دولة بني زيان، مخطوط مانشيستتر- إنجلترا: مكتبة ريلاندز: رقم: 283.

5- الأطروحات والرسائل الجامعية:

127- بن لرنب (منصور)، الإصلاح الإداري والبيروقراطي في الجزائر بين النظرية والتطبيق: وزارة الداخلية والجماعات المحلية، رسالة ماجستير، جامعة باتنة: معهد الحقوق والعلوم الإدارية: 1983.

128- ـــــ ـــــ، استراتيجية التنمية الإدارية في الجزائر، رسالة دكتوراه الدولة، جامعة الجزائر، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1988.

129- سنوسي (خنيش)، الإدارة والبيئة في النظرية والتطبيق: دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر: معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1997.

130- بوعياد (محمود)، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1975.

أطروحات باللغة الأجنبية:

131- Dhina (Atallah), les états de l'occidents musulman aux XIIIeme, XIVeme, XVeme, en siècle : Institutions gouvernementales et administratives, Thése pour doctorat d'état, université de Paris x haut erre.

6- المحاضرات:

1. بن لرنب (منصور)، محاضرات في نظريات الإدارة العامة وهي مخصصة لطلبة قسم الماجستير فرع التنظيمات السياسية والإدارة بجامعة الجزائر معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 89-1997.
2. ____ ____، محاضرات في التنمية الإدارية والبيروقراطية وهي مخصصة لطلبة الماجستير فرع التنظيمات السياسية والإدارية بجامعة الجزائر معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1989-1997.
3. ____ ____، محاضرات في نظام الحكم في الإسلام وهي مخصصة لطلبة الماجستير فرع التنظيمات السياسية والإدارية بجامعة الجزائر معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية 1989-1997.

فهرس الموضوعات